Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten

inamo

Nummer 13

JAHRGANG 4
FRÜHJAHR '98
PREIS DM 10,–

Frankreich 30 FF · Österreich 70 ÖS · Italien 10000 L
Schweiz 10 SFr · Niederlande 10 Hfl

Berichte & Analysen zu Politik und Gesellschaft des Nahen und Mittleren Ostens

50 Jahre Israel



Hat der Zionismus eine Zukunft?

In diesem Heft

Rubrik	Titel	Seite	Autor
50 Jahre Israel – Hat der Zionismus eine Zukunft?	Die Neuen Historiker in Israel Der Gründungsmythos wird zerstört	4	Ilan Pappe
	Anwesende Abwesende	10	
	Weder demokratisch noch jüdisch	12	Baruch Kimmerling
	Kontroverse um den Übertritt zum Judentum	16	Yochanan Lorwin
	„Our best boys“ Das zionistische Projekt und die Geschlechterfrage	17	Uta Klein
	Für Land und Gott Israel unter Netanyahu	21	Avishai Ehrlich
	Siedlungen: Frieden oder Krieg?	26	Zvi Schuldiner
	Nation, Modernisierung und die orientalischen Juden	29	Ella Habiba Shohat
	Zwei Völker, ein Staat?	34	Marc Ellis
	Die Konferenz für Gleichheit	36	Hatim Kanaaneh
	Gesetzesentwürfe zur kulturellen Autonomie	37	
Marokko	Die öffentliche Kultur des intimen Lebens in Marokko	39	Jean-Noël Ferrié
Syrien	Amal al-Khani: Porträt einer sozial engagierten Damaszenerin	43	Heike Roggenthin
Wir stellen vor	*al-Malaff al-Iraqi:* Die Akte Irak	45	Ronald Ofteringer
Zeitensprung	1968: Gründung der omanischen Befreiungsbewegung PFLOAG	46	Norbert Mattes
ex libris	Boas Evron: Jewish Nation – Israeli State	48	Klaus Polkehn
	Felicia Langer: Laßt uns die Menschen leben	49	Werner Ruf
	Manucher Irani: Der König der Schwarzgewandeten	50	Esther Dischereit

Vor 50 Jahren wurde der Staat Israel proklamiert und damit die 28jährige britische Mandats herrschaft über Palästina beendet. Während Israel aus diesem Anlaß feiert und im Ausland gefeiert wird, wird vom offiziellen Israel ausgeblendet - und ist auch im Bewußtsein der hiesigen Öffentlichkeit kaum präsent -, daß 50 Jahre Israel für die Palästinenser gleichbedeutend mit 50 Jahren nakba, Katastrophe, ist.

Mit der Gründung des jüdischen Staates hatte die zionistische Bewegung ihr Ziel erreicht. Der Zionismus, der jüdische Nationalismus, war eine der letzten großen europäischen Nationalbewegungen des 19. Jahrhunderts und vor allem auch die jüdische Reaktion auf einen vehementen Antisemitismus, der sich in Europa ausgebreitet hatte. Als zukünftige Heimat wurde Palästina auserkoren. Bereits um die Jahrhundertwende begann dann die „Eroberung des Bodens", die jüdische Kolonisierung Palästinas, wo mit jüdischer Arbeit eine neue Gesellschaft aufgebaut werden sollte. Ein Platz für die Palästinenser war ausschließlich in dieser Gesellschaft jedoch nicht vorgesehen.

Die Balfour-Deklaration von 1917 bereitete schließlich der Realisierung des zionistischen Projekts, der Gründung eines eigenen Staates, den Boden: In dieser Deklaration versprach Großbritannien den Juden eine „nationale Heimstätte in Palästina", was von Arthur Koestler folgendermaßen kommentiert wurde: „Eine Nation versprach hoch und heilig einer zweiten das Land einer dritten."

Während der Nazi-Herrschaft in Deutschland wurde Palästina dann zum Zufluchtsort für viele Juden, deren Anteil an der Gesamtbevölkerung zwischen 1931 und 1936 von 16% auf 26% anstieg. Nach dem Arabischen Aufstand (siehe dazu INAMO Nr. 5/6, 1996) sah sich die britische Mandatsmacht 1939 jedoch zunächst gezwungen, die jüdische Einwanderung zu begrenzen. Als dann aber nach 1945 immer mehr Details über den Holocaust bekannt wurden, wuchs der moralische Druck, für die Überlebenden eine Lösung zu finden. Gleichzeitig wuchs der Widerstand der Palästinenser gegen die Einwanderung. Großbritannien übergab das „Problem" schließlich den Vereinten Nationen, die im November 1947 die Teilung des Landes in einen jüdischen und einen arabischen Staat empfahlen. Albert Hourani glaubte bei den internationalen Kommissionen, die in Palästina die Lage sondierten, eine Haltung vorzufinden, daß „ein rückständiges Volk einer höheren Zivilisation keine Schwierigkeiten machen" sollte.

Auch nach 50jährigem Bestehen Israels ist offen, ob der israelisch-palästinensische Konflikt in absehbarer Zeit gelöst wird. Der Friedensprozeß, auf den so viele ihre Hoffnung gesetzt hatten, ist unter der Regierung Netanyahu zum Stillstand gekommen. Hoffnungslosigkeit und Frustration machen sich breit und führen dazu, daß gemeinsame israelisch-palästinensische Aktivitäten in der letzten Zeit immer weniger geworden sind.

Aber dennoch gibt es Entwicklungen, die auch Anlaß zu Hoffnung geben: So organisieren beispielsweise arabische Intellektuelle im April 1998 in Beirut ein jüdisch-arabisches Symposium „Image of the Self — Image of the Other". Und immer mehr israelische Intellektuelle und Wissenschaftler, auch wenn sie bisher nur eine Minderheit sind, setzen sich kritisch mit Geschichte und Gegenwart ihres Staates auseinander und ignorieren dabei nicht — wie es bis heute von offizieller israelischer Seite geschieht —, daß die Realisierung des zionistischen Projekts auf Kosten der Palästinenser ging und geht. Sie treten ein für einen dauerhaften und gerechten Frieden, basierend auf Gleichberechtigung und Nicht-Diskriminierung. INAMO dokumentiert dies im vorliegenden Heft: Die meisten Autoren der Schwerpunktartikel gehören zu dieser kritischen Minderheit.

Die Neuen Historiker in Israel

Der Gründungsmythos wird zerstört

Ilan Pappe

Seit den 80er Jahren ist unter israelischen Wissenschaftlern eine heftige Kontroverse über die Geschichte des Zionismus im allgemeinen und den Verlauf des Krieges von 1948 im besonderen entbrannt. Inzwischen beschränkt sich diese Auseinandersetzung nicht mehr nur auf akademische Kreise, sondern wird auch in der Öffentlichkeit geführt.

Im wesentlichen handelt es sich hierbei um eine Debatte, die von einigen israelischen Gelehrten begonnen wurde und die die offizielle israelische Version über die Wurzeln des Zionismus und die Gründungsgeschichte Israels in Frage stellt. Das Bedeutsamste ihrer Position ist dabei deren nicht-zionistischer Charakter. Eine Historiographie, die die Gegensätze zwischen der zionistischen Version und der Geschichte Palästinas hervorhebt, ist keineswegs neu. Seit der Gründung Israels ist die offizielle zionistische Lesart immer wieder stark angezweifelt worden. In erster Linie ist da natürlich die palästinensische Sicht der historischen Ereignisse zu nennen, die sich in der Fachliteratur, in Erzählungen und Romanen sowie in Gedichten niederschlug, aber auch in zahlreichen politischen Erklärungen und Resolutionen der PLO. Umstritten war die offizielle zionistische Geschichtsschreibung aber auch innerhalb der jüdischen Gemeinschaft in Palästina und später in der israelischen Gesellschaft, hauptsächlich bei Mitgliedern und Sympathisanten der israelischen Kommunistischen Partei und anderer linker antizionistischer Kleingruppen. Die Version der nicht- und antizionistischen Linken war der palästinensischen näher als der offiziellen israelischen Sichtweise. Und selbst die Rechte hatte ein abweichendes Geschichtsbild und schrieb den jüdischen Erfolg von 1948 allein der Stern-Bande und anderen Terrororganisationen zu.

Wachsfigurenkabinett Tel Aviv: Moshe Dayan und Yitzhak Rabin

Allerdings wurden nicht nur die Ereignisse von 1948 kontrovers betrachtet. Nach dem Krieg von 1967 kritisierten soziale Bewegungen wie die „Black Panther" – die die unterprivilegierten nordafrikanischen Juden repräsentierte – die Haltung des jungen Staates gegenüber arabischen jüdischen Immigranten, die der Staat in den frühen 50er Jahren nicht zu integrieren vermochte. Und die Palästinenser in Israel – heute gemeinhin israelische Araber genannt – forderten, eines der dunkelsten Kapitel der israelischen Geschichte neu zu schreiben: die lang anhaltende (1948–1966) und brutale Militärherrschaft über von Israel kontrollierte Gebiete mit palästinensischer Bevölkerung, die jeglicher Menschen- und Bürgerrechte beraubt wurde. Dieses Kapitel wirft einen dunklen Schatten auf das kollektive Gedächtnis der israelischen Linken, die so gerne an den kleinen und schönen Staat der Zeit vor 1967 zurückdenkt. Die Motivation all jener Kritiker der offiziellen Geschichte besteht darin, daß sie von der zionistischen Historiographie ignoriert oder ihre Chroniken in Schulen und Universitäten verfälscht gelehrt wurden.

Bis in die 70er Jahre kam diese abweichende Historiographie nur in Romanen, Gedichten oder in den politischen Erklärungen von *grassroot*-Bewegungen vor, die entsprechende Interessen vertraten. Sie wurden jedoch nicht als „Fakten" präsentiert oder als wissenschaftliche Versuche einer historischen Rekonstruktion. Und genau in dieser Hinsicht bietet das Phänomen, das Gegenstand dieses Artikels ist, etwas Neues. In den frühen 80er Jahren wurde die Korrektur der offiziellen Geschichtsschreibung als wissenschaftlich Erkenntnis präsentiert, die durch zahlreiche, in Israel durchgeführte Forschungsprojekte verifiziert wurde. Israelische Wissenschaftler, d. h. der Kern der israelischen Elite, legitimierten damit jene, die gegen die Ungerechtigkeiten und Übel protestierten, die ihnen vom Zionismus und später vom israelischen Staat zugefügt worden waren.

Zionismus, Kolonialismus, Kibbuz

Der erste Aspekt, der anders als in der offiziellen Ideologie und Propaganda betrachtet wurde, war der insbesondere von Soziologen untersuchte Charakter des zionistischen Projekts in Palästina. Bisher wurde das jüdische Recht auf und die jüdische Präsenz in Palästina von offiziellen Historikern als selbstverständlich angenommen. Nun aber stimmen zum ersten Mal israelische Wissenschaftler mit ihren palästinensischen Kollegen in der Beurteilung des Zionismus als grundsätzlich kolonialistische Bewegung überein, wenngleich sie, anders als letztere, den Zionismus als eine Mischung aus Nationalismus und Kolonialis-

mus betrachten. Hierbei ist zu bemerken, daß die meisten israelischen Historiker den Zionismus als Befreiung eines verlorenen Landes nach zweitausend Jahren Exil verstehen. Folglich werden Landerwerb, die Vertreibung palästinensischer Bauern, die Übernahme des lokalen Arbeitsmarktes und die wirtschaftliche Nutzung des Landes als Teil einer gerechten Entwicklung in der Menschheitsgeschichte angesehen. Offiziellen Historikern zufolge waren Aufklärung, Fortschritt und Modernisierung die treibenden Kräfte all dieser zionistischen Taten, die mit der Entwurzelung der palästinensischen Bevölkerung endete. Jene Palästinenser, die – nach Meinung der führenden israelischen Historiker – dies verstanden hatten, profitierten davon, die anderen, die dies nicht verstanden und sich widersetzt hatten, bezahlten teuer. Anders sehen das allerdings die kritischen Wissenschaftler, die den Zionismus als kolonialistische, von finanziellen und strategischen Interessen vorangetriebene Bewegung – ähnlich wie im 19. Jahrhundert der europäische Kolonialismus in Afrika und Asien – analysieren.

Wahrscheinlich noch bedeutsamer ist jedoch die Untersuchung des zionistischen Erfolges als Resultat einer Zusammenarbeit zwischen britischem und jüdischem Kolonialismus, der zwar ursprünglich nationalen Überlegungen entsprang, letztlich aber doch als rein kolonialistischer Akt gegen die lokale Bevölkerung realisiert wurde. Die zu einer erfolgreichen kolonialistischen Unternehmung fehlenden Ressourcen und Mittel wurden von den Briten zur Verfügung gestellt: die Balfour Deklaration und dann das Mandat bildeten die Infrastruktur für den Erfolg.

Selbst die zionistische Krone vergangener Zeiten, der Kibbuz, wird anders bewertet, nämlich weniger als Muster sozialistischen und kommunalen Lebens, sondern als utilitaristische Kolonistenerfindung, um den Fremden den Umgang mit einer feindlichen Umwelt und mit der Mittelknappheit zu ermöglichen. Ein ähnlicher Ansatz wird sogar hinsichtlich der Gewerkschaft, dem Stolz der Arbeiterbewegung, angewandt. Zwar leugnen diese kritischen Wissenschaftler nicht, daß diese zionistischen Projekte auf einer sozialistischen Ideologie beruhten, die jedoch gegenüber kolonialistischen Erwägungen und nationalem Verhalten nur eine untergeordnete Rolle spielte. Demzufolge ist eine Gewerkschaft keineswegs dazu da, die Rechte jüdischer Arbeiter zu schützen, sondern war, vor allem während der Mandatszeit, ein Instrument zur Verdrängung der Palästinenser vom Arbeitsmarkt.

Die Neuen Historiker

Eine zweite Gruppe von Wissenschaftlern, die als Neue Historiker bekannt wurden, konzentrierte sich auf die Ereignisse des Krieges von 1948. Der Zeitpunkt, zu dem diese außerhalb Israels wohl bekannteste Gruppe revisionistischer Gelehrter ihre Forschungen zur Geschichte Israels aufnahm, wurde von einem eher prosaischen Umstand bestimmt, nämlich der Deklassifizierung einschlägigen Archivmaterials in Israel, Großbritannien und den USA Ende der siebziger Jahre. Dokumente über die Zeit vor 1948 waren schon vorher zugänglich gewesen, aber kein anderes Jahr war und ist für Juden und Araber emotional und ideologisch derart bedeutsam wie eben 1948: für die Juden das Jahr der Befreiung, für die Palästinenser ein katastrophales Jahr des nationalen Desasters.

Bei den Wissenschaftlern, die die Dokumentenberge durchforsteten, bestand von vornherein eine ideologische Tendenz, eine neutralere Position einzunehmen als ihre Vorgänger. Sie gaben dem Krieg, den die Palästinenser gemeinhin *nakba* (Katastrophe) und die Israelis Unabhängigkeitskrieg nannten, schlicht den kalendarischen Namen: der Krieg von 1948. Vor allem aber war das Ergebnis ihrer Forschung eine historische Darstellung, die der offiziellen Version extrem widersprach.

Das erste Buch zu diesem Thema schrieb Simcha Flapan und erschien 1987 unter dem Titel *The Birth of Israel: Myths and Realities*"[1]. Dieses Buch beschäftigte sich insbesondere mit den Ereignissen des Krieges, war aber nicht so ausführlich dokumentiert wie nachfolgende Werke über dieses Thema, die die Debatte ausweiteten und den Krieg im Kontext der Diskussion um die Wurzeln und Bedeutung des Zionismus als Ganzes betrachteten. Im weiteren Verlauf der Debatte gab es immer wieder neue und zunehmend interessantere Erklärungen für Israels Kriegsführung. Sie dauert noch immer an und wird aufgrund des großen Medieninteresses inzwischen öffentlich geführt. Sie ist Bestandteil geworden der allgemeinen Diskussion darum, wie der 50. Jahrestag der Staatsgründung gefeiert und wie dessen Geschichte gelehrt und vermittelt werden soll.

Da die Neuen Historiker keine neue Denkschule repräsentieren und sich auch nicht über die wissenschaftlichen Methoden einig sind, kann man nur versuchen, das Geschichtsbild dieser revisionistischen Historiker zu skizzieren und der offiziellen, in der Gesellschaft noch tief verwurzelten Version entgegenzuhalten. Dieses neue Geschichtsbild schien die offizielle Version, der zufolge die jüdische Gemeinschaft in Palästina am Vorabend des Krieges der Vernichtung entgegensah, grundlegend in Frage zu stellen. Die Dokumente zeigen, wie zerrissen, erschreckt und konfus die arabische Welt war und daß die Palästinenser aufgrund mangelnder militärischer Schlagkraft keineswegs eine Bedrohung der jüdischen Existenz darstellten. Die Araber kündigten emsig einen Krieg an und bekannten sich rhetorisch zur palästinensischen Sache, unternahmen aber sehr wenig.

Die diplomatische Front

Der jüdische Sieg, sowohl an der diplomatischen Front als auch auf dem Schlachtfeld, geht auf soziologische Ursachen zurück. Die jüdische Gemeinschaft hatte, verglichen mit der palästinensischen, eine straffere Organisation und ein wesentlich ausgeprägteres Bewußtsein über die Notwendigkeit, sich auf das Ende des Mandats vorzubereiten. Während ihre Führer schon früh die Zeitweiligkeit des Mandats erkannt hatten, schien die politische Führung der Palästinenser – insbesondere nach dem Scheitern ihrer Revolte in den Jahren 1936 bis 1939 – davon überzeugt zu sein, daß das Mandat länger Bestand haben würde.

Ausgewählte Literatur

Die Neuen Historiker

Ben-Eliezer, Uri: Der Aufstieg des Israelischen Militarismus 1936-1956; Tel Aviv 1995 (in Hebräisch)

Flapan, Simcha: Die Geburt Israels - Mythos und Wirklichkeit (Knesebeck und Schuler); München 1988

Morris, Benny: The Birth of the Palestinian Refugee Problem 1947-1949; Cambrigde University Press 1988

Morris, Benny: Israels Border Wars - Arab Infiltration, Israeli Retaliation, and the Countdown to the Suez War; Oxford (Clarendon) 1993

Pappe, Ilan: Britain and the Arab-Israeli Conflict 1948-1951; New York 1988

Pappe, Ilan: The Making of the Arab-Israeli Conflict 1948-1951; London (I.B. Tauris) 1992

Shlaim, Avi: Collusion across the Jordan - King Abdallah, the Zionist Movement, and the Partition of Palestine; Oxford (Clarendon) 1988

Segev, Tom: 1949 - The First Israelis; New York (Free Press) 1992

Zartal, Idit: From Catastrophe to Power; Tel Aviv 1996 (in Hebräisch)

Die Neuen Soziologen

Kimmerling, Baruch: Zionism and Territory - The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics; Berkeley (University of California Press) 1983

Ram, Uri (ed.): Israeli Society - Critical Perspectives; Tel Aviv 1993 (in Hebräisch)

Ram, Uri: The Changing Agenda of Israeli Sociology - Theory, Ideology, Identiy; Albany 1995

Smooha, Sami: Israel - Pluralism and Conflict; Berkeley (University of California Press) 1978

Sprintzak, Ehud/Diamond, Larry (eds.): Israeli Democracy Under Stress; Boulder 1993

Die Juden profitierten von der Neutralitätspolitik Großbritanniens, das nur um einen möglichst sicheren Rückzug aus Palästina besorgt war. Anders als palästinensische und zionistische Geschichtsdarstellungen beschuldigen die Neuen Historiker die Briten nicht einer voreingenommenen Politik oder der geheimen Absprache mit dem jeweiligen Feind. Ebenso weisen sie die Behauptung jüdischer Extremisten zurück, daß deren Terrorismus die Briten zum Rückzug gezwungen hätte. Großbritannien wurde vielmehr durch die heimische Wirtschaftskrise und den Niedergang des British Empire dazu genötigt, sich mit einem Empire zufriedenzugeben, das sich angesichts des beginnenden Kalten Krieges auf strategisch wichtige Gebiete beschränkte: Palästina gehörte nicht dazu.

Als London nach dem Februar 1947 entschied, das Mandat an die UNO zurückzugeben, wurde die jüdische Gemeinschaft in Palästina von ihrer Führung sofort effektiv mobilisiert und auf die Übernahme der Mandatsregierung vorbereitet. Die palästinensische Führung hingegen, deren prominentesten Mitglieder im ausländischen Exil weilten, unternahm wenig in diese Richtung und war unfähig, ihre Gemeinschaft in finanzieller oder militärischer Hinsicht zu organisieren. Daraus resultierte im November 1947, als ein Bürgerkrieg zwischen den beiden Gemeinschaften ausbrach, eine entsprechende Überlegenheit der Juden, die auch mehr Bewaffnete aufzubieten hatten als die Palästinenser. So wurde dieser bis Mai 1948 andauernde lokale Krieg, in dem alle von Juden und Palästinensern bewohnten Städte wie auch bedeutende Straßenverbindungen in jüdische Hände fielen, aufgrund militärischer Überlegenheit gewonnen. Das Ende der palästinensischen Präsenz begann also nicht, weil, wie die offizielle israelische Version Glauben machen will, wenige Juden gegen viele Araber kämpften, und auch nicht aufgrund eines Wunders, das die konventionellen israelischen Historiker zu sehen neigen.

Es war aber ebenso notwendig, die diplomatische Schlacht um Palästina zu gewinnen. Laut der offiziellen israelischen Geschichte war auch sie eine auf wundersame Weise gewonnene Schlacht gegen eine Übermacht. Das Schlachtfeld war die UNO, der das palästinensische Mandat übertragen worden war. Die zionistischen Diplomaten machten sich geschickt den Holocaust zunutze, um die moralischen und politischen Ansprüche zu relativieren, die von der palästinensischen Führung und, mehr noch, von den arabischen Staaten gestellt wurden. Das für die Entscheidung über Palästina eingerichtete UN-Gremium UNSCOP, das die zionistische Argumentation akzeptierte und die palästinensische Position zurückwies, willigte darin ein, das Schicksal der Juden, wo immer sie leben mögen, mit dem der jüdischen Gemeinschaft in Palästina zu verknüpfen. Der Umstand also, daß die Palästinenser die demographische Mehrheit stellten, spielten bei den Überlegungen der UNSCOP keinerlei Rolle. Ebensowenig war irgend jemand gewillt, ihren Befürchtungen, in der eigenen Heimat entwurzelt zu werden, Beachtung zu schenken. Bereits in den dreißiger Jahren waren diese Befürchtungen, die sich 1948 dann bewahrheiteten, von Ishaq Musa al-Husayni in seinem Roman *mudhakirrat dajaja* (Erinnerungen eines Huhns) beschrieben worden. In dem Teilungsvorschlag der UNSCOP schließlich, den die UN-Generalversammlung später als Resolution 181 annahm, wurde dem zukünftigen jüdischen Staat ein größeres Territorium zugesprochen als dem zukünftigen palästinensischen.

Dieser diplomatische Sieg ging auch auf das mangelnde Interesse und den fehlenden Enthusiasmus der arabischen UN-Diplomaten zurück, die die Vertretung der palästinensischen Sache auf sich genommen hatten. Aber selbst bei einem größeren Engagement ihrerseits ist es fraglich, ob sie den Palästinensern angesichts der pro-zionistischen Position der USA - die vor allem auf die starke jüdischen Lobby in Washington zurückzuführen ist - überhaupt hätten helfen können. Man darf nicht vergessen, daß die Amerikaner in der UNO die Regie führten und unter anderem die lateinamerikanischen Länder unter Druck setzten, der Teilungsresolution zuzustimmen. Wenn also jemand gegen eine Übermacht kämpfen mußte, dann die Palästinenser, denen von keiner der beiden Supermächte beigestanden wurde und die keinerlei Einflußmöglichkeiten auf die amerikanische Politik besaßen.

Die internationale Gemeinschaft war also auf Seiten Israels. Allein die pro-zionistische und anti-palästinensische Haltung der beiden Supermächte reichte schon, daß die

Palästinenser zumindest die diplomatische Schlacht verloren, bevor auch nur ein einziger Schuß gefallen war.

Die Jordan-Connection

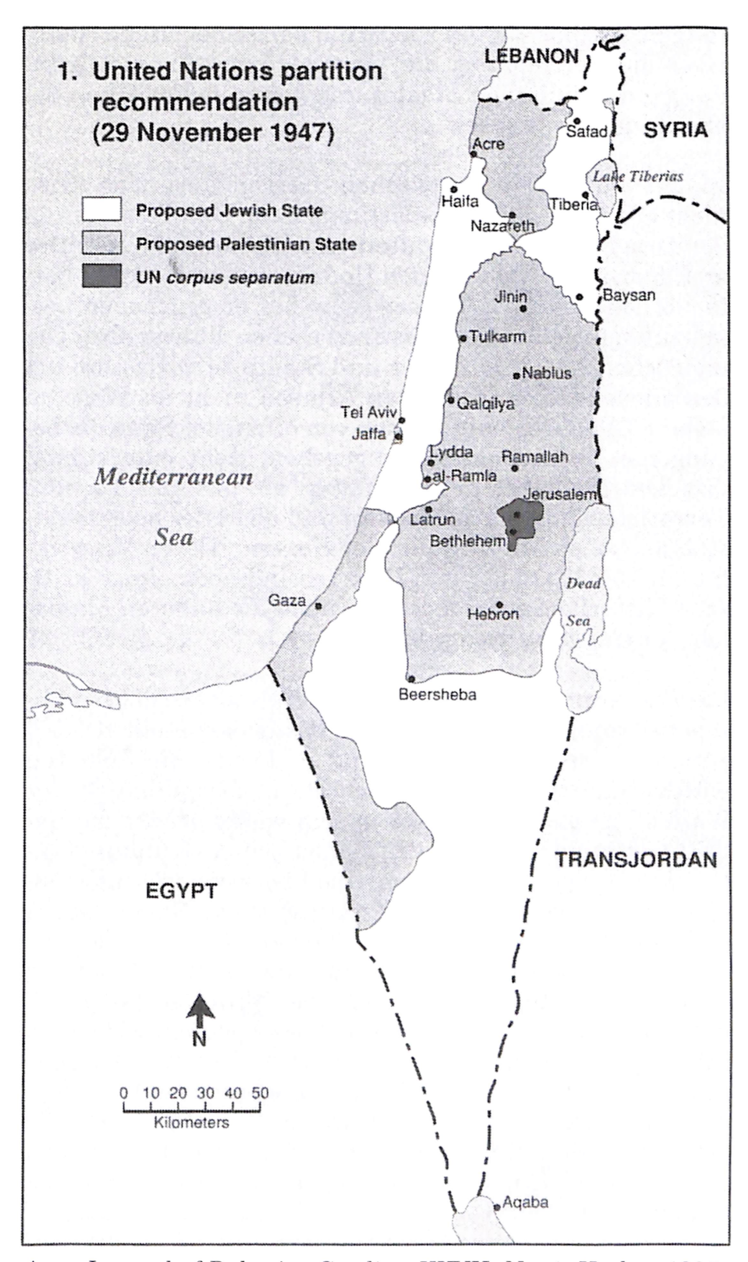
Die Neuen Historiker bestehen tatsächlich darauf, daß ein vor dem Krieg geschlossenes stillschweigendes politisches Abkommen zwischen Transjordanien und der *Jewish Agency* über das militärische Kräfteverhältnis hinaus auch den Kriegsausgang an sich beeinflußte. Dieses Abkommen legte fest, daß die *Arab Legion* sich nur auf den Kampf um Jerusalem beschränken sollte; dadurch war sie nicht in der Lage, sich im Norden mit den syrischen und im Süden mit den ägyptischen Truppen zu vereinen. Im Gegenzug nahmen die Israelis de-facto die Annektion von Teilen Palästinas, die Westbank, durch Transjordanien hin.

Immer wieder weisen einige der Neuen Historiker darauf hin, daß dieses Abkommen in erheblichem Maße auch nach 1948 die geopolitische Realität Palästinas bestimmte, eines zwischen Juden und Haschemiten aufgeteilten Landes, in dem die Palästinenser nicht die geringsten Souveränitätsrechte hatten und politisch nicht repräsentiert waren. Einer jener Neuen Historiker, Avi Shlaim, beliebte dieses Land einen israelisch-jordanischen Schwindel auf Kosten der Palästinenser zu nennen.

Der jüdische Staat wurde also keinesfalls durch starke und effiziente arabische Streitkräfte bedroht; auch die anderen arabischen Armeen, die nicht am Krieg von 1948 teilgenommen hatten, verfügten nicht über ein entsprechendes Zerstörungspotential. So handelte es sich nicht um einen Kampf Davids gegen Goliath. Dies ist mehr als nur eine historische Wahrheit: Es ist eine Botschaft an die israelische Gesellschaft, daß ihr Staat nicht unbesiegbar ist und daß dieser nicht allein durch die Schlagkraft seiner Armee überleben kann. Israel kann jederzeit mit ungünstige Entwicklungen konfrontiert sein und muß auf andere Weise versuchen, von seinen Nachbarn akzeptiert zu werden. Unglücklicherweise meinen einige Israelis aus dieser Erkenntnis heraus, sich für ein starkes Nuklearpotential aussprechen zu müssen. Dies aber ist eben nicht die Botschaft der Neuen Historiker, die eine andere Lehre daraus ziehen: Israel muß die Befürchtungen seiner Nachbarn entkräften und muß akzeptieren, daß die arabischen Staaten und insbesondere die Palästinenser die israelischen Armee nicht als *Israeli Defence Forces* betrachten, sondern als Instrument zur stetigen Ausweitung des jüdischen Staatsterritoriums. Israel muß erkennen, wie es von der anderen Seite wahrgenommen wird, nämlich als ein auf den Ruinen Palästinas aufgebauter Staat infolge eines 1882 begonnenen Prozesses der jüdischen Kolonisierung.

Die Vertreibung der Palästinenser

Die militärische Überlegenheit wurde umgesetzt in die Massenvertreibung von mehr als der Hälfte der palästinensischen Bevölkerung. Gleichheit offenbarte sich nur darin, daß dieser Krieg das Leben jeweils eines Prozentes der zur Mandatszeit in Palästina lebenden jüdischen und palästinensischen Bevölkerung kostete. Von einigen seltenen Ausnahmen abgesehen verjagten die jüdischen Streitkräfte die palästinensischen Einwohner aus allen von ihnen besetzten Dörfern und Städten. Vergewaltigungen und Plünderungen gingen mit der Vertreibung genauso einher wie Beschlagnahme von Besitz; in einigen Fällen kam es dabei auch zu Massakern, wie in Lydda, Ramleh, Dawimiyya, Sa'sa, Ein Zaitun und anderen Orten. Nicht immer handelte es sich um eine unmittelbare Vertreibung; manchmal wurden die Einwohner derart terrorisiert, daß sie aus eigenen Stücken flohen.



Aus: Journal of Palestine Studies, XXVII, Nr. 1, Herbst, 1997

War die Vertreibung eine Konsequenz des Krieges oder war sie von vornherein geplant? Einige Neue Historiker – wie Benny Morris, der die wichtigsten Werke zu diesem Thema verfaßte – neigen dazu, dieses unmoralische Kapitel als Folge der Kriegsatmosphäre zu sehen, als „Krieg im Krieg", wie die Franzosen sagen. Andere, wie auch der Autor dieses Artikels, glauben eher, daß es ein von den jüdischen Führern noch vor dem Krieg gefaßter Plan war. Als unmittelbare Konsequenz der zionistischen Besied-

lung Palästinas werten wiederum palästinensische Historiker die Vertreibung, die Voraussetzung für die Gründung eines jüdischen Staates und daher immer schon beabsichtigt gewesen sei.

In der offiziellen israelischen Geschichtsversion wird nicht erwähnt, daß die palästinensische Bevölkerung von den israelischen Streitkräften vertrieben worden ist. Der erst kürzlich wieder von den Hofhistorikern in der Debatte mit den Neuen Historikern zum besten gegebenen Lesart zufolge riefen die palästinensischen Führer ihre Gemeinschaft auf, ihre Dörfer und Städte zu verlassen, um den anrückenden arabischen Armeen nicht im Wege zu stehen. Genausowenig werden von offizieller Seite die begangenen Grausamkeiten zugegeben, sieht man einmal von dem Massaker in Deir Yassin ab, das aber rechten Terroristen zugeschrieben wird und nicht der bedeutendsten jüdischen Militärmiliz, der *Hagana*. Deren Verwicklung in das Massaker von Deir Yassin haben einige kritische Historiker aufgedeckt, die auch die anderen Massaker der *Hagana* zuschreiben.

Die Beschreibung des moralischen Verhaltens der israelischen Armee durch die Neuen Historiker stellt die berühmte israelische Behauptung in Frage, die Soldaten würden dahingehend unterrichtet, an die „Reinheit der Waffen" zu glauben. Dieser in sich widersprüchliche Begriff festigte den Willen der zionistischen Gründungsväter, ihre Bewegung als human und liberal zu präsentieren, die ein Modell für den undemokratischen Nahen Osten sein könnte. Sie sollte nach außen dargestellt werden als eine Nationalbewegung, die auf Gewalt nur als letztes Mittel zur Verteidigung gegen einen brutalen Feind zurückgreift und die von Gewissensbissen gequält wird nach jeder Operation, bei der Gegner getötet, verwundet oder sonstwie in Mitleidenschaft gezogen worden sind. Auch in der momentan stattfindenden Debatte taucht bei den die offizielle Geschichtsversion verteidigenden Historikern dieses idealistische Bild einer hypersensiblen Nationalbewegung wieder auf.

Dieses Kapitel der „neuen Geschichte" erschütterte mehr als alle anderen den Gründungsmythos um Israel. Von einem Staat, der mittels eines schmutzigen, mit der Vertreibung der lokalen Bevölkerung endenden Krieges gegründet wurde, war bislang nur in der palästinensischen und arabischen Propaganda die Rede.

Die UNO setzte einen Schlichtungsausschuß (*Palestine Conciliation Commission*; PCC) ein, der 1949 in Lausanne eine Friedenskonferenz einberief. Zuvor, im Dezember 1948, hatte die UNO-Vollversammlung die Resolution 194 verabschiedet, die faktisch die Teilungsresolution vom November 1947 ersetzte und auf den Vorschlägen des UN-Vermittlers Graf Folke Bernadottes basierte, der im Juni 1948 von jüdischen Extremisten ermordet worden war. Während die arabische Seite noch im Sommer 1948 die Prinzipien von Bernadottes Friedensplan abgelehnt hatte, stimmten nun einige arabische Staaten und verschiedene palästinensische Repräsentanten der Resolution 194 zu und akzeptierten sie als Verhandlungsbasis. Premierminister David Ben-Gurion sprach sich energisch gegen solche Friedensverhandlungen aus. Die Konferenz von Lausanne endete schließlich, ohne daß nennenswerte Verhandlungen stattgefunden hätten. Aufgrund der israelischen, und nicht etwa der arabischen Kompromißlosigkeit wurde die Chance für einen Frieden vertan.

Dieses Kapitel ist das beste Beispiel für die bestehenden Unterschiede zwischen der palästinensischen Historiographie und derjenigen der Neuen Historiker. Für palästinensische respektive arabische Historiker ist es unakzeptabel, daß bereits zu so einem frühen Zeitpunkt in der arabischen Welt ein Wille bestand, Israel in einem geteilten Palästina als *fait accompli* hinzunehmen. Dies wird als gleichbedeutend mit Verrat am Recht der Palästinenser auf ganz Palästina betrachtet.

Als Folge der Proteste nordafrikanischer Juden gegen ihre soziale und ökonomische Benachteiligung begann die Wissenschaft Ende der sechziger Jahre, sich unter diesem Aspekt kritisch mit der Entstehungsgeschichte Israels zu beschäftigen. Das neue Geschichtsbild reicht den Gründungsvätern nicht gerade zur Ehre – um es mal harmlos auszudrücken. Obgleich die Historiker die objektiven Probleme akzeptierten, denen sich der junge Staat gegenübersah, führten sie die schlechte Behandlung arabischer Bürger und jüdischer arabischer Einwanderer nicht etwa auf die schweren Zeiten zurück, sondern auf eine gegenüber Arabern überhebliche und zuweilen rassistische Ideologie. Rassismus, fehlende soziale Sensibilität und das Verhalten von bestimmten Einwanderungsveteranen gegenüber neuen Immigranten und „anderen" waren die bestimmenden Faktoren einer Politik, die in dem jüdischen Staat soziale und ökonomische Gräben vertieften und die himmelweit entfernt war vom zionistischen Ideal einer homogenen und gedeihenden Gesellschaft „neuer" Juden.

Noch bis in die siebziger Jahre hinein beschrieben „offizielle" Soziologen das Land als erfolgreiches Modernisierungsmodell und als Schmelztiegel verschiedener ethnischer und kultureller Gruppen. Der Tiegel schmolz tatsächlich – er schädigte und untergrub die Eigenwürde eines jeden, der nicht an jener europäischen Kultur teilhatte, die die Gründer Israels anstrebten. Hauptopfer dieses Versuchs, der Gesellschaft eine Verwestlichung aufzuzwingen, waren Palästinenser und orientalische Juden.

Die sich in den siebziger Jahren herausbildende kritische Soziologie beschuldigte die israelischen Wissenschaftler, besonders die Soziologen und die Historiker, das wissenschaftliche und theoretische Gerüst zur Rechtfertigung der brutalen Modernisierungs- und Judaisierungspolitik zu Beginn der fünfziger Jahre bereitzustellen. Soziologen mit internationaler Reputation erklärten die Regierungspolitik gegenüber arabischen Juden und Palästinensern einfach als natürlichen und positiven Verlauf einer historischen Entwicklung, die mit Aufklärung, Liberalismus und der gewissenhaften Umsetzung demokratischer Prinzipien in Zusammenhang gebracht wurde.

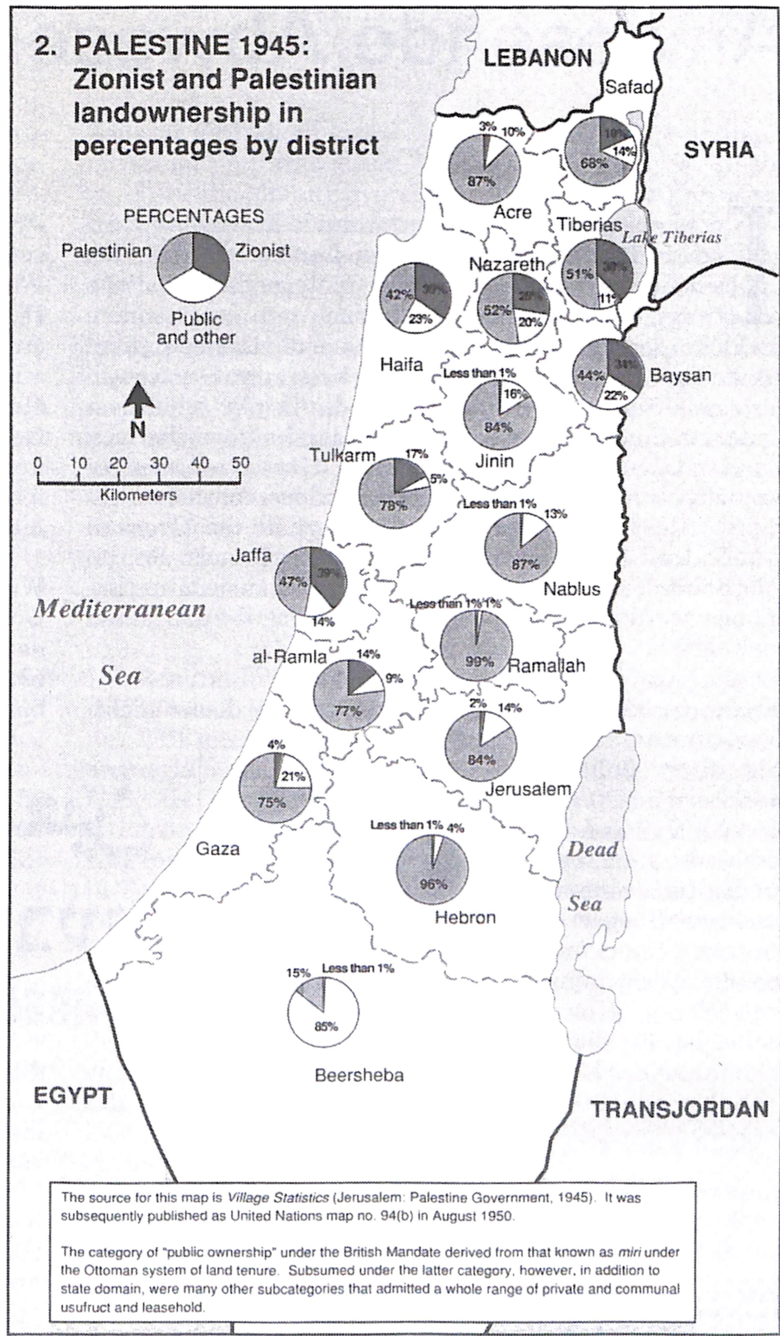
Was bewirkt die Kontroverse?

In diesem Artikel werden – was unvermeidlich ist – die Argumente all der kritischen Wissenschaftler auf ihre Es-

senz reduziert, obgleich es zwischen ihnen natürlich auch Meinungsunterschiede zu verschiedenen Aspekten gibt. Aber sie haben vor allem viele Gemeinsamkeiten: Sie arbeiten aus dem Inneren der israelischen Gesellschaft, nicht gegen sie. Sie streben eine normale israelische Gesellschaft an und nicht eine Gesellschaft auserwählter Juden, die Teil einer einzigartigen oder geheiligten historischen Entwicklung sind; und sie wollen das von ihnen aufgedeckte Unrecht aufheben.

Sie stellten einen Zusammenhang her zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen den aktuellen Problemen der israelischen Gesellschaft und den Erblasten aus der Gründungsphase des jüdischen Staates. Diese Erblasten verhindern, daß das heutige Israel den jüdischen Nationalismus mit demokratischen Prinzipien oder den Werten des Liberalismus in Einklang zu bringt. Der grundlegende Widerspruch zwischen den zionistischen Idealen und den Interessen und Hoffnungen der palästinensischen Nationalbewegung und der palästinensischen Gesellschaft bestehen weiter, wenngleich wir heute die Ursachen dieses Widerspruchs dank der Neuen Historiker besser verstehen.

Es gibt noch manche Unterschiede in den Positionen der Neuen Historiker und derjenigen der Palästinenser, vor allem hinsichtlich der Bewertung des frühen Zionismus. Die palästinensische Perzeption des Zionismus wird von vielen arabischen Intellektuellen geteilt und erklärt, warum viele Ägypter und Jordanier gegen die bilateralen Abkommen ihrer Länder mit Israel sind. Folglich wird der in der arabischen Welt bestehende Wille zum Friedensschluß mit Israel von arabischen und palästinensischen Historikern eher als Verrat oder zumindest als Schwäche der Araber gesehen, während er von den Neuen Historikern als politischer Pragmatismus und moderate Staatskunst beschrieben wird.



Aus: Journal of Palestine Studies, XXVII, Nr. 1, Herbst 1997

Worin nun liegt die Bedeutung dieser kritischen Beurteilung der Geschichte und der gesellschaftlichen Entwicklung Israels für die Zukunft des Landes? Die dadurch ausgelöste Debatte stieß zwar auf großes Interesse, aber meistens gab es wütende Proteste gegen das, was als Verrat betrachtet wurde. Aber immerhin wird nun nicht mehr ignoriert, daß man die Vergangenheit auch anders sehen kann. Einige konventionelle Historiker, Autoren von Schulbüchern wie auch Verantwortliche von Radio- und Fernsehsendern akzeptieren nun wenigstens einiges von dem, was die kritischen Wissenschaftler sagen. Selbst deren Gegner räumen teilweise ein, daß die zionistische Bewegung und Israel die lokale palästinensische Bevölkerung zuweilen schlecht behandelt hat und daß dieser Umstand die palästinensischen und arabischen Animositäten gegenüber Israel erklärt.

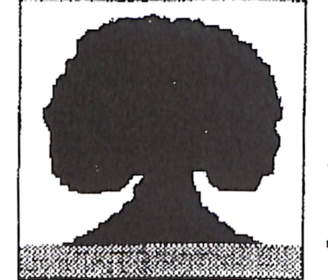
Das Wichtigste aber ist, daß die Korrektur des Geschichtsbildes sich nicht allein auf akademische Kreise beschränkt. Schriftsteller, bildende Künstler, Filmemacher und Theaterautoren produzierten Werke, bei denen die israelische Geschichte eine Rolle spielt und deren Botschaften denjenigen der kritischen Wissenschaftler ähneln. Besonders interessant sind die Filme, in denen Palästinenser anders als bislang üblich porträtiert werden, die die Vorgehensweise israelischer Soldaten kritisieren und Sympathien für die Hoffnungen jener zeigen, die in dem israelisch-arabischen Konflikt auf der anderen Seite stehen. Und die Kultur erreicht mehr Menschen und hat einen größeren Einfluß auf ihr Denken und Handeln als die Wissenschaft.

■ *Ilan Pappe, lehrt Politikwissenschaft an der* University of Haifa und ist *Direktor des* Institute for Peace Research Givat Haviva. *Übersetzung aus dem Englischen: Günter Lobmeyer*

Anwesende Abwesende

In Israel leben heute Zehntausende arabischer Bürger in Dörfern, die auf keiner Landkarte zu finden sind und die auch keinerlei grundlegende Dienstleistungen des Staates in Anspruch nehmen können. Die Behörden haben das Land, auf dem die Dörfer stehen, für die landwirtschaftliche Nutzung bestimmt. Sie verweigern eine Statusänderung, obwohl die Dörfer schon seit Generationen existieren. Anders gesagt, sie werden von den Behörden als illegal angesehen und ihre Bewohner behandelt, als hätten sie sich das Land widerrechtlich angeeignet. Alle Dörfer befinden sich innerhalb der Grenzen Israels, und ihre Bewohner sind Bürger Israels. Polizei und Behörden versuchen, sie anderswo anzusiedeln. Ihre Häuser werden oft demoliert, ihre Rechte werden ihnen verweigert.

Im Januar 1988 trafen sich Bürger einiger dieser nicht-anerkannten Dörfer mit ihren jüdischen Nachbarn im Dorf Ein Hod bei Haifa und beschlossen, gemeinsam für die Rechte der arabischen Bürger zu kämpfen. Sie gründeten die „Vereinigung der Vierzig", deren Ziel es ist, für die Anerkennung der Dörfer zu kämpfen und dafür, daß sie eine grundlegende Infrastruktur, d. h. Dienstleistungen des Staates, erhalten.



لجنة الاربعين

אגודת הארבעים

THE ASSOCIATION OF FORTY

Zwei von der „Vereinigung der Vierzig" in den Jahren 1988 und 1994 durchgeführte Untersuchungen ergaben, daß es 32 Dörfer im Norden und im Zentrum von Israel sowie 117 Dörfer im Süden gibt, die nicht anerkannt sind. In ihnen leben 75 000 Menschen (65 000 im Süden und 10 000 im Norden und im Zentrum). Aus den Untersuchungen kann geschlossen werden, daß die meisten nicht-anerkannten Dörfer schon vor der Staatsgründung Israels bestanden. Einige von ihnen existieren seit hundert oder zweihundert Jahren. Hier leben auch Menschen, die 1948 vertrieben wurden und deren Land vom Staat konfisziert wurde. Die Dörfer sind unterschiedlich groß, die Einwohnerzahl liegt zwischen 60 und 6000. 84 % der Bauten im Norden sind stabile Häuser, der Rest Zelte oder Blechhütten. Diejenigen im Süden bestehen zu 25 % aus Zelten, 50 % sind Baracken und 25 % stabile Bauten, die jedoch zu 60 % Dächer aus Blech oder Asbest haben. Neue Häuser dürfen nicht gebaut werden.

Wie die Bevölkerung zum Verlassen der Dörfer bewegt wird

Palästinensische Flüchtlinge (die an einem bestimmten Stichtag nicht in ihren Häusern waren, aber sich noch auf israelischem Staatsgebiet aufhielten, und nach dem Gesetz offiziell als „anwesende Abwesende" – mit diesen Worten – angesehen werden), die unmittelbar nach 1948 Dörfer gegründet hatten, bekamen in den ersten Jahren einige Baugenehmigungen für Häuser, die jedoch an keinerlei Infrastruktur angeschlossen wurden. Der Staat hob 1966 die seit 1948 bestehende Militärherrschaft über die Gebiete mit palästinensischer Bevölkerung in Israel auf und versuchte, die Bewohner der nicht-anerkannten Dörfer in dafür vorgesehenen Orten oder in anderen Gebieten mit arabischer Bevölkerungsmehrheit anzusiedeln.

Wie wurde versucht, die Bewohner zum Verlassen ihrer Dörfer zu bewegen? Zum einen wurden ihnen grundlegende Dienstleistungen verweigert: kein Anschluß an Elektrizität, keine Bereitstellung von Trinkwasser, kein Straßenbau, keine Bildungsstätten und keine Gesundheitsversorgung. Schulen wurden geschlossen, da angeblich die Zahl der Schüler zu gering war. Neu- bzw. Erweiterungsbauten wurden untersagt, Räumungsbefehle und Häuserzerstörungen waren an der Tagesordnung. Diejenigen, die sich Räumungsbefehlen oder einer Wiederansiedlung widersetzten, galten als Gesetzesbrecher, die sich gegen die staatliche Planung und Entwicklung stellen.

1987 nahm die Regierung den Bericht der Markovitch-Kommission von 1986 an, der die illegale Errichtung von Häusern im arabischen Sektor dokumentierte, die zum Abriß vorgesehen waren. Bei Häusern, die der Report als „grau", d. h. als halblegal klassifizierte, mußte die Bautätigkeit eingestellt werden. Dadurch verschlechterten sich die Lebensverhältnisse der Menschen, sie waren auf noch engerem Raum derart zusammengedrängt, daß es einer Gefangennahme gleichkam.

Unterschiedliche Behandlung

Über die Jahre wurden Dutzende Häuser in den nicht-anerkannten Dörfern zerstört. In den meisten Fällen gab es noch nicht einmal eine Debatte darüber, wem das Grundstück gehört, auf dem die Häuser gebaut waren. Die Regierung erklärte einfach, das Land sei als Agrarland ausgewiesen und das Bebauen somit verboten. Daß die Familien seit Jahren dort wohnten, spielte keine Rolle.

Im Falle einer jüdischen Ansiedlung ist das Verfahren anders. In den letzten zwanzig Jahren wurden im Rahmen der „Judaisierung" von Galiläa viele Siedlungen in der Nähe der nicht-anerkannten Dörfer gegründet. Das Land

wurde für die Ansiedlungen freigegeben, die nötige Infrastruktur sofort zur Verfügung gestellt. Um nur ein Beispiel zu nennen: In Kammaneh sind einige Familien seit mehr als hundert Jahren ansässig. Seit der Staatsgründung wird den Dörfern die Anerkennung verweigert, wodurch sie auch von staatlichen Dienstleistungen ausgeschlossen sind. Das Land sei als Agrarland ausgewiesen, so die Begründung. Alle Versuche der Bewohner, dies zu ändern, waren vergebens. In den 70er Jahren wurden zwei Siedlungen, Camon und Michmanim, nur einige Meter von Kammaneh entfernt gebaut, in denen weitaus geringer Menschen wohnten als in Kammaneh, die aber sofort and das Elektrizitäts, Wasser- und Abwassernetz angeschlossen wurden. Die Telefonkabel der jüdischen Ansiedlung führen ganz nah an dem arabischen Dorf vorbei. Oft führen sie auch direkt durch die nicht-anerkannten Dörfer, denen ein Anschluß aber beharrlich verweigert wird.

Die gegenwärtige Lage im Norden

1993 hat die Regierung Rabin den von der „Vereinigung der Vierzig" ausgearbeiteten Master Plan akzeptiert. Acht von neun Dörfern, die von der Vereinigung ausgesucht wurden, wurden anerkannt: Ein Hod, El-Arian, Khawaled, Domeida, Ras an-Nabeh, Humeira, Kammaneh und Husseiniya. Am 19. Mai 1996 beschloß die Regierung, 50 Mio. Shekel für die Infrastruktur bereitzustellen; 1996 wurde mit dem Bau von Straßen und den Arbeiten zur Elektrizitätsversorgung in Ein Hod begonnen.

Nach den Wahlen 1996 jedoch änderte sich die Lage. Der neue Umweltminister, der ehemalige General Rafi Eitan, erklärte, daß er die Anerkennung von Ein Hod und anderen Dörfern rückgängig machen werde. Innenminister Eliahu Suissa erklärte zwar, daß er an der Entscheidung der alten Regierung vom 19. Mai 1996 festhalten werde, hat sie aber bisher nicht umgesetzt. Die Regierung Netanyahu hat es bis jetzt nicht für nötig gehalten, auf die Appelle der „Vereinigung der Vierzig" oder des *Supreme Committee for Follow-up of Arab Affairs and Public Bodies* (etwa: Oberstes Komitee zur weiteren Behandlung arabischer Angelegenheiten und öffentlicher Einrichtungen) zu antworten. Das „Regionalkomitee für Planung und Konstruktion" in Haifa beschloß, den Master Plan der „Vereinigung der Vierzig" noch einmal zu diskutieren. Inzwischen hat auch die Armee interveniert und Einwände gegen den Plan angemeldet. Alle wichtigen Gremien haben jetzt ihre vormals positiven Entscheidungen zum Master Plan rückgängig gemacht.

Die Lage im Negev

Im Süden Israels leben 100 000 arabische Bürger, jeweils zur Hälfte in sieben dafür vorgesehenen Ansiedlungen und in 108 nicht-anerkannten Dörfern ohne Infrastruktur. Die sieben Ansiedlungen wurden ohne Konsultation der Beduinen geplant und gebaut, deren Situation aufgrund einer hohen Arbeitslosigkeit, einer unzureichenden Infrastruktur und einem niedrigen Einkommensniveau als äußerst kritisch zu beurteilen ist. Ein Grund dafür ist ungelöste Frage des Landbesitzes. Die Beduinen des Negev, meist diejenigen, die in den nicht-anerkannten Dörfern leben, weisen darauf hin, daß die Klärung der Besitzverhältnisse zentrale Bedeutung für eine Lösung der Probleme in den arabischen Gebieten ist.

Seit der Gründung Israels gibt es Auseinandersetzungen zwischen den arabischen Landbesitzern und der Regierung, die die Meinung vertritt, das Land gemäß den osmanischen Landgesetzen dem Staat; Registrierung und Konfiszierung könnten von ihr rechtmäßig durchgeführt werden. Die Araber jedoch, die schon viele Jahre dort wohnen, das Land bebauen und auch Dokumente über ihren Besitz haben, beharren darauf, daß sie als Eigentümer des Landes anerkannt werden, ohne daß sie auf ihre Rechte auf staatliche Dienstleistungen, Anerkennung und Gleichheit verzichten müssen. Im Rahmen der existierenden und geplanten Sedentarisierung der Negev-Beduinen verlangen die Behörden von ihnen, daß sie in sieben Ansiedlungen leben müssen. Bis jetzt hat die Regierung dort 50 000 Beduinen angesiedelt, von denen die meisten kein Land besitzen. Die restlichen Beduinen leben in den 108 nicht-anerkannte Dörfern.

Die Realität hat gezeigt, daß die israelische Regierung bei der Lösung des Landproblems im Negev darauf abzielt, nur 20% des im Besitz von Beduinen befindlichen Landes anzuerkennen, während der Rest in die Hände des Staates fällt. Als Grundlage dafür dient das Gesetz zur Landaquisition im Negev von 1980 (basierend auf dem Friedensvertrag mit Ägypten), das die Kompensation für Landbesitzer in Tel Melhata (Nevatim) regelt. Es ist weder fair noch für Landbesitzer akzeptabel. Die Araber im Negev fordern von der Regierung, daß die Räumung ihres Landes sofort gestoppt und gemeinsam mit ihnen eine akzeptable Lösung erarbeitet wird, die darauf basiert, daß sie Bürger des Landes und keine Fremdkörper sind.

Im Master Plan der „Vereinigung der Vierzig" wird für den Negev die Anerkennung von vierzig arabischen Ansiedlungen gefordert. Für weitere 64 Ortschaften soll eine Lösung gesucht werden: Entweder sollen sie benachbarten Ansiedlungen zugeordnet oder als zeitweilige Ansiedlungen anerkannt werden.

■ *Zusammengestellt aus einem Memorandum der „Vereinigung der Vierzig" (Vereinigung für die Anerkennung der nicht-anerkannten arabischen Dörfer, Ein Hod bei Haifa, Januar 1997) Übersetzung aus dem Englischen: Norbert Mattes.*

Weder demokratisch noch jüdisch

Baruch Kimmerling

Mindestens drei grundlegende Gesetze[1] (über die Knesset, über die freie Berufswahl sowie über Freiheit und Würde der Person) ein weiteres, das Parteiengesetz, besagen, daß Israel ein „jüdischer und demokratischer Staat" sei. Allerdings transformiert die staatliche Definition dessen, was jüdisch ist, „Demokratie" und „Jüdisch sein" in zwei sich widersprechende Konzepte. Folglich entsprechen die zentralen staatlichen Praktiken kaum den gewöhnlich akzeptierten Vorstellungen über eine westlich-liberale und aufgeklärte Demokratie. Israel übernahm vom Osmanischen Reich wie auch von der britischen Kolonialverwaltung die als *millet*-System bekannte Ordnung. Dieses System sah die Unabhängigkeit „ethnisch-religiöser" Gemeinschaften vom Staat und deren alleinige Zuständigkeit in Fragen des Personenstandrechts vor. Schon bevor der israelische Staat als souveräne Einheit existierte, hatte er beschlossen, das *millet* System beizubehalten und eine entsprechende Form der Staatsbürgerschaft einzuführen. Daher waren die Bürger zwei gesetzlichen und gerichtlichen Systemen unterworfen, die nicht nur voneinander getrennt waren, sondern nach unterschiedlichen und sogar sich widersprechenden Prinzipien funktionierten: Das eine ist säkular, „westlich" und universalistisch; das andere System, religiös und primordial, arbeitet – sofern wir über Juden sprechen – nach der orthodoxen Interpretation der *Halacha*, dem jüdischen Religionskodex.

Die Minderheiten, die *ab initio* als religiöse definiert werden, waren gleichfalls gezwungen, ihr „autonomes" Leben gemäß diesem dualen System zu gestalten. Die Knesset gab von Anfang an jedweden Anspruch auf, in diesem entscheidenden Bereich Gesetze zu erlassen und erkannte ein paralleles Rechts- und Gerichtssystem außerhalb ihrer Kontrolle an. Tatsächlich verpflichtete sich der Staat dazu, sich auf die *Halacha*, die islamische *Sharia* und diverse christliche Regeln zu beziehen, als sei es ein staatliches Gesetz.

Das Rückkehr- und das Staatsangehörigkeitsgesetz

Jüdisch-religiöse Elemente flossen auch in andere Gesetze ein wie diejenigen über die Arbeitszeit und die Ruhe- bzw. Feiertagsregelung, sowie in das Gesetz über die freie Berufswahl usw. Im Gegensatz dazu waren das Rückkehrgesetz und das Gesetz über die Staatsangehörigkeit,[2] die beide als eine Art Einwanderungsgesetze eine positive Maßnahme (*affirmative action*) für bzw. positive Diskriminierung der Juden in der Welt nach dem Holocaust bezwecken, relativ liberale Verordnungen. Man muß natürlich diese Charakterisierung insofern einschränken, als daß diese Gesetze tatsächlich diskriminierend waren, und zwar gegenüber den Palästinensern, die geflüchtet waren oder von dem Gebiet, das dem neuen Staates zufiel, vertrieben wurden, und gegenüber denjenigen, die blieben und denen in den meisten Fällen eine Familienzusammenführung verweigert wurde.[3]

Obwohl das Rückkehrgesetz und das Gesetz über die Staatsangehörigkeit auf der theologischen Definition „Jüdisch sein" basieren (jemand, der von einer jüdischen Mutter geboren wurde oder der ordnungsgemäß konvertierte), verleihen sie praktisch mehr oder weniger in Übereinstimmung mit der umfassenderen Definition der Nürnberger Gesetze die israelische Staatsbürgerschaft (und definieren die Grenzen des Judentums). Die zugrundeliegende Logik war in sich stimmig und gerechtfertigt, da diese Gesetze es ermöglichen sollten, jedem die Staatsbürgerschaft zu geben, der als Jude verfolgt wird. Auch wenn diese beiden Gesetze bis heute zu den problematischeren in Israel gehören, so halten sie doch relative „offene jüdische Grenzen" aufrecht. Nun aber soll das eingebrachte Konvertierungsgesetz[4] anscheinend den Graben schließen und der Orthodoxie in diesem wesentlichen Bereich ein Monopol geben, in dem sie die Grenzen der Gemeinschaft festlegt.

Die Gesetze über die Rückkehr und über die Staatsangehörigkeit werden ergänzt durch das „Gesetz über den Status der *World Zionist Federation*", welches die Gewährung besonderer Beihilfen nur für jüdische Staatsbürger zukommen läßt. Eine weitere rechtsstaatliche Einrichtung findet sich in dem Gesetz über die Sicherheitsdienste, das seit vielen Jahren durch einige Wohlfahrtsgesetze ergänzt wird, von denen ausschließlich „ehemalige Soldaten" und deren Familien profitieren. Dieses höchst plumpe Gesetz will eine weitgehende Trennung von jüdischen und arabischen Bürgern herbeiführen. Ähnlich ist das Abkommen zwischen dem *Jewish National Fund* und der *Israel Lands Administration*, das die Verpachtung von Staatsland, das 93% des Territoriums innerhalb der Grünen Linie (den Waffenstillstandslinien von 1949) ausmacht, an Nicht-Juden verhindert.

Die Rolle der Gerichte

Zusätzlich muß man die Rolle der Gerichte und des Obersten Gerichtshofs in Betracht ziehen. Obwohl sie insbesondere in den letzten Jahren sehr viel Sorgfalt darauf verwandten, einen ordnungsgemäßen, „aufgeklärten" Rechtsstaat zu repräsentieren, geschieht dies doch nur im Rahmen der jüdisch-staatlichen Sphäre. In den fünfziger und sechziger Jahren gehörten die Gerichte zu den aktivsten Erfüllungsgehilfen bei der Landenteignung arabischer Bürger und gewährten den Opfern der berüchtigten Militäradministration keine Hilfe.[5] Infolge des Kriegs von



Schüler der Igud Lohamy Yerushalaim Synagoge *Foto: R. Maro*

1967 und der Besetzung der West Bank und des Gazastreifens dehnte der Oberste Gerichtshof seine Rechtsprechung auch auf die Handlungen der israelischen Behörden in den besetzten Gebieten aus. Doch in der großen Mehrzahl der Fälle, die vor dieses Gericht gebracht wurden, akzeptierte es den Einspruch der Behörden, daß die „Sicherheit des Staates" betroffen sei, ohne diese Einsprüche zu überprüfen oder die diese „Sicherheit" zu definieren.

Das auffälligste Beispiel ist die systematische Hilfe, die der Oberste Gerichtshof bei der offenkundigen Verletzung internationalen Rechts geleistet hat.[6] Internationales Recht untersagt einer Besatzungsmacht, substantielle Veränderungen im Status der besetzten Gebiete vorzunehmen außer aus Sicherheitsgründen. Dementsprechend sind in der gegenwärtigen Situation aus der Sicht des Obersten Gerichtshofes alle Siedlungen in den besetzten Gebieten aus Sicherheitsgründen erbaut worden. Dies ist in der Tat eine sehr erstaunliche und problematische Ausweitung des Konzeptes von Sicherheit. Dieselbe Rechtfertigung gebrauchte das Gericht, als es individuelle und Massendeportationen erlaubte und Folter bei Verhören zuließ.

All das fand auf der am stärksten institutionalisierten Ebene, derjenigen der Rechtsprechung, statt, die man für die konstituionelle Ebene halten kann. Auch die politische Kultur hat eine Reihe von Normen gesetzt, die für gewöhnlich nicht als Eckpfeiler der Demokratie angesehen werden. Zum Beispiel gilt eine Regierungskoalition, die solche Parteien einschließt, die als „arabisch" angesehen werden, genauso als rechtswidrig wie auch ein Gesetz, das von „nicht-jüdischen Stimmen" abhängt. Eine solche Perspektive stellt eine grobe Verletzung des Grundprinzips *one man, one vote* dar.

Beachtet werden muß ein besonders faszinierendes Phänomen, auf das bereits oben hingewiesen wurde, wenn wir verstehen wollen, was in der israelischen soziopolitischen Arena geschieht: Es handelt sich um die große Zahl sozialer und politischer Grenzen im Staate Israel. Ihre Vielfältigkeit erleichtert die Skizzierung der unterschiedlichen Grenzen in verschiedenen Zusammenhängen und erlaubt es dem Staat Israel, eine „demokratische Front" zu präsentieren, die dem System und dem Staat Legitimität verleiht.

Wenn wir zweitrangige Abgrenzungen vernachlässigen, können wir vier Hauptbereiche unterscheiden, welche sich teilweise überlagern:

A) Der Bereich der jüdischen Staatsbürgerschaft.

Dieser Bereich umfaßt die jüdischen Bürger des Staates. Gewöhnlicherweise wird Israel innerhalb dieser Grenze, also hinsichtlich dieser jüdischen Bürger, als „vollwertige" und „aufgeklärte" Demokratie wahrgenommen. Dennoch bedeutet die konstitutionelle Mischung aus Religion und Nationalität, daß auch die nicht-gläubigen Teile der jüdischen Bevölkerung, von denen angenommen wird, daß sie die Mehrheit bilden, einem gesetzlichen und juristischen System unterworfen sind, das nicht auf funda-

mentalen demokratischen Voraussetzungen basiert. So genießt selbst derjenige Teil der Bevölkerung, der die „Crème“ des israelischen Staates ausmacht, keine vollständigen demokratische Rechte.

B) Der Bereich der israelischen Staatsbürgerschaft.

Er schließt Juden und Araber (oder Palästinenser) in Israel ein. Es gibt die Tendenz, den Arabern in Israel und den anderen Minderheiten gleiche Bürgerrechte wie den Juden zu verleihen – außer den bereits genannten Rechten –, aber eher auf einer individuellen als auf einer kollektiven Basis. Beispielsweise wird es für legitim gehalten, orthodoxen, religiösen und vielleicht sogar säkularen Juden Bildungsautonomie zuzugestehen, aber nicht den Arabern.

C) Der ethnische Bereich

Er umfaßt alle, die dem „jüdischen Volk“ zugerechnet werden, wo auch immer sie in der Diaspora leben. Mit nur wenigen Einschränkungen „gehört“ der Staat potentiell allen, die als Juden definiert werden, wo immer sie sich aufhalten mögen.

Die Bereiche A und C können weiter unterteilt werden in Juden gemäß der halachisch-orthodoxen Definition und in Juden, die als solche gemäß einer politischen und/oder irgendeiner anderen sozialen Definition akzeptiert sind. Übrigens sind selbst die Juden, die alle halachischen orthodoxen Zugehörigkeitskriterien erfüllen, in der Praxis durch eine zusätzliche soziale Grenze in drei große „Kasten“ unterteilt: die weltlichen, die national-religiösen und die orthodoxen.

D) Der Bereich israelischer Herrschaft

Die palästinensische Bevölkerung in den besetzten Gebieten befindet sich selbst nach der Einrichtung der Nationalen Autonomiebehörde noch im Herrschaftsgebiet und im ökonomischen System des israelischen Staates. Solange keine endgültige Regelung erreicht ist und solange kein souveräner palästinensischer Staat etabliert ist, wird es keinen grundlegenden Wandel dieser Situation geben. Selbst für den Fall der Errichtung eines palästinensischen Staates ist es schwierig, sich eine Trennung zwischen den zwei Gemeinschaften vorzustellen, die in geopolitischem Sinne derartig miteinander verwoben sind und zwischen denen eine so große Asymmetrie hinsichtlich der ökonomischen und militärischen Macht sowie hinsichtlich des kulturellen Kapitals besteht.

Nach 29 Jahren israelischer Zwangsherrschaft über diese Bevölkerung existiert zur Zeit eine Art gemischte Herrschaft, die aufgeteilt ist zwischen der palästinensischen Nationalen Autonomiebehörde und Israel. Dessen Herrschaft wird auch heute noch durch Militär, Polizei und mittels wirtschaftlicher Maßnahmen durchgesetzt, ebenso wie durch die Siedlungen. Das Netz der Siedlungen und der militärische Schutz, der ihnen gewährt wird, bedeuten eine direkte Ausweitung des israelischen Staates. Selbst heute noch können die 1967 besetzten Gebiete – und das gilt nicht nur für die Gebiete C und B, sondern auch für das Gebiet A (nach dem Oslo II-Abkommen) – nicht als außerhalb der israelischen Militär- und Wirtschaftskontrolle stehend gesehen werden, auch wenn das Maß der Kontrolle nachgelassen hat oder an eine „Subagentur“ weitergereicht wurde. Es handelt sich nicht um eine gewöhnliche koloniale Situation, sondern um eine Form des internen Kolonialismus, weil, unter anderem, aufgrund der subjektiven Wahrnehmung einer jeden Seite keine von beiden eine andere Heimat hat.

Auf den ersten Blick sieht es aus, als beschäftigten wir uns mit drei unterschiedlichen und separaten Themen. Das erste ist, daß dem universalistischen Staat bestimmte gesetzliche und gerichtliche Befugnisse entzogen und dem Bereich der Religion und der *Halacha* übereignet wurden. Mehr noch, dies entspricht einem bestimmten Ansatz und einer bestimmten Interpretation einer Glaubensrichtung innerhalb des Judaismus, nämlich derjenigen der Orthodoxie. Der Staat fördert so die kollektive Identität anhand nicht-staatsbürgerlicher Kriterien. Aus diesem Blickwinkel ist der Staat nicht einmal jüdisch, sondern jüdisch-orthodox. Die Übergabe dieser Befugnisse an das religiöse Rechtssystem verwandelt Israel in eine Teiltheokratie, die mit keiner Definition von Demokratie in Einklang zu bringen ist. Das Regierungssystem setzt den weltlich orientierten Staatsbürgern und denjenigen, die anderen religiösen Richtungen angehören, starre Grenzen.

Das zweite Thema ist die gesetzlich verankerte Diskriminierung gegen die nichtjüdischen Minderheiten innerhalb der Staatsgrenzen. Das dritte Thema ist, daß zwei Millionen Menschen länger als eine Generation lang andauernd unter Besatzung lebten, indem der Staat seine Grenzen über den Bereich seiner legitimen Machtausübung ausdehnte. Anders ausgedrückt heißt das, daß die besetzten Gebiete und die dort lebende Bevölkerung in den Machtbereich des Staates Israel eingeschlossen und in sein ökonomisches System als untergeordnete Ökonomie eingegliedert wurde, bei gleichzeitiger Förderung ihrer Unterentwicklung. Es gibt also eine Bevölkerung innerhalb des Machtbereichs und innerhalb der ökonomischen Grenzen des Staates, denen selbst diejenigen Rechte vorenthalten werden, die ihre Landsleute innerhalb der Grenzen der Staatsbürgerschaft genießen. Das entspricht genau der athenischen Version von Demokratie, deren männliche Bürger alle Rechte innehatten, während die athenischen Frauen, die Sklaven und die Sklaven der Sklaven aller Rechte beraubt waren.

In der Praxis sind alle drei Themen miteinander verknüpft und entstammen ein und derselben Quelle: der Definition von Israel als einem „jüdischen“ und „demokratischen“ Staat. Die Definition als solche wäre prinzipiell nicht problematisch, wenn es sich bei dem Begriff des „Jüdisch sein“ um einen national-säkularen handelte, so wie es sich einige der Gründerväter des Zionismus und des israelischen Staates vorstellten. Aber wie wir gesehen haben, definiert der Staat seine „Nationalität“ selbst und legt die Kriterien für die entsprechende Zugehörigkeit in Übereinstimmung mit religiösen Kriterien fest.

Die Gesellschaft der Siedler-Immigranten

Aber die fehlende Unterscheidung zwischen Religion und Nation ist nicht die Ursache, sondern diese ist auf den grundlegende Charakter des israelischen Staates zurückzuführen, der nicht außerhalb seines historisch-soziologischen Kontextes verstanden werden kann. Israel wurde als eine Gesellschaft von Siedler-Immigranten geformt und ist immer noch eine Einwanderergesellschaft, die bis heute einen Besiedlungsprozeß vorantreibt. Zwei sich einander ergänzende politische Verfahrensweisen sind im Spiel. Die erste ist, daß Israel gerne als „Einwanderer aufnehmender Staat" genannt wird, die zweite ist, daß seine Grenzen sich noch im Formierungsprozeß befinden. Israelische Juden gehören deshalb zur Kategorie der Einwanderer-Siedler-Nationen, vergleichbar den Nationen, die in Nord- und Südamerika, in Nordafrika (das französische Algerien) und in Südafrika, Australien und Neuseeland entstanden.

Trotz der enorm schnellen und konstanten Transformation, der diese Gesellschaft unterliegt, ist doch ihr fundamentales Charakteristikum gleich geblieben: eine Siedlergesellschaft zu sein, die sich in einem gegebenen Territorium konsolidieren muß, die mit dem Schwert lebt und mit der Notwendigkeit „Platz für sich zu schaffen". Die arabischen Bewohner, in deren Mitte sich die jüdischen Einwanderer niederließen, wehrten sich fast von Anfang an konsequent gegen diesen Prozeß. Der jüdisch-arabische Konflikt hat hier seine Wurzeln. In der Tat, der Zionismus, die Nationalbewegung, die die jüdische Einwanderung und Besiedlung motivierte – beide Faktoren hatten wiederum eine Rückwirkung auf ihn – , war klug genug, sich von dem globalen kolonialen Kontext, der ihn hervorgebracht hatte, zu distanzieren. Der Zionismus betonte die Einzigartigkeit des „jüdischen Problems", den Antisemitismus, die Verfolgungen und später den Holocaust und stellte sich selbst als einzige realistische und moralische Lösung dar. Die jüdische Einwanderungsbewegung wurde erfolgreich als „Rückkehr nach Zion" präsentiert, die eine Jahrtausende währende Ungerechtigkeit korrigierte und die völlig unabhängig von den europäischen Einwanderungsbewegungen in andere Kontinente war.

Eine derartige Darstellung der jüdischen Einwanderung und Besiedlung änderte nichts daran, daß es sich um eine Gesellschaft handelt, die überwiegend von Einwanderern geschaffen wurde, deren ethnischer, religiöser und kultureller Hintergrund sich von dem der lokalen Bevölkerung unterschied und die sich selbst als „westlich" verstand. In der politischen Kultur der postkolonialen Weltordnung ist sie eine Gesellschaft, die von dem Problem existentieller Legitimität geplagt wird. Sie muß sich selbst wiederholt verdeutlichen, warum sie *Eretz Israel* als Zielland für die Kolonisierung wählte. Es wurde nicht wegen seines fruchtbaren Bodens, seiner Naturschätze, der billigen Arbeitskräfte oder seiner potentiellen Märkte wegen gewählt, sondern aus ideologisch-religiösen Motiven. Dadurch verwandelte sich das zionistische Vorhaben nicht in ein sich selbst tragendes wirtschaftliches Projekt, sondern auch in ein im Kern religiöses Projekt, das sich nicht von seiner ursprünglichen Identität als quasi-messianische Bewegung lösen konnte. Das Wesen dieser Gesellschaft und das Existenzrecht des Staates ist in Symbole, Vorstellungen und religiöse Schriften gehüllt, auch wenn der Versuch existierte, ihnen eine weltliche Reinterpretation und einen säkularen Zusammenhang zu geben. Diese Gesellschaft wurde nicht durch ihre Träume oder ihre Politiker zum Gefangenen gemacht, als sozialistische oder liberale Vorstellungen in scheinbar zynischen zionistischen Manipulationen Verwendung fanden. Sie ist von Anfang an eine Gefangene ihrer Wahl des Ziellandes für die Einwanderung und die Bildung der Nation. Dadurch konnten weder Nation noch Kultur jenseits eines religiösen Kontextes erfolgreich entstehen, selbst wenn ihre Propheten, Priester, Erbauer und Kämpfer sich als ganz und gar weltlich verstanden.

■ *Baruch Kimmerling lehrt Soziologie an der* Hebrew University *in Jerusalem. Der Artikel wurde auf Hebräisch veröffentlicht in HaAretz vom 27.12.96. Die dem Beitrag zugrundeliegende englische Version wurde veröffentlicht in News from Within, Jahrg. XII, Nr. 2, Februar 1997. Übersetzung aus dem Englischen: Bärbel Reuter.*

---

1 Diese drei Gesetze sollen in einer zukünftigen Verfassung – Israel besitzt gegenwärtig keine geschriebene Verfassung – Eingang finden. [Red. NfW]

2 Diese beiden Gesetze übertragen jedem Juden, gleich welcher Nationalität, automatisch und bedingungslos das israelische Wohnrecht und die Staatsangehörigkeit – und zwar in dem Augenblick, in dem er israelischen Boden betritt. [Anm. d. Red.]

3 Zivile Notstandsgesetze und -regelungen wurden erlassen um die Rückkehr der Palästinenser in ihre Häuser und auf ihr Land zu verhindern. Jeder Araber in Palästina, der seine Stadt oder sein Dorf nach dem 29. November 1947 (UN-Beschluß über den Teilungsplan) verlassen hatte, konnte nach den Bestimmungen als „Abwesender" klassifiziert werden. Und wenn er nur ins Nachbardorf geflüchtet war, so war er zwar anwesend in Israel, aber abwesend von seinem Besitz. [Anm. d. Red.]

4 Dieser Gesetzesvorschlag beinhaltet, daß nur Glaubensübertritte in Übereinstimmung mit der Orthodoxie vom Staat Israel anerkannt werden. [Red. NfW]

5 Von 1948 bis 1965 unterstanden die arabischen Bürger Israels einer Militärverwaltung, die eine permanente Ausgangssperre verhängte. Beispielsweise benötigten sie eine besondere Erlaubnis, den Wohnort zu verlassen. [Red. NfW]

6 Artikel 49 der IV. Genfer Konvention von 1949 stellt fest, daß „die Besatzungsmacht keine Teile der eigenen Zivilbevölkerung in die Gebiete umsiedeln oder versetzen darf, die sie besetzt hält." [Red. NfW]

Kontroverse um einen Gesetzentwurf zum Übertritt zum Judentum

Yochanan Lorwin

In Israel ist gesetzlich definiert, daß ein Jude ist, wer „von einer jüdischen Mutter geboren wurde oder gemäß der Halacha konvertiert ist" (...) Das zionistische Rückkehrgesetz garantiert allen Juden das automatische Recht, nach Israel zu immigrieren und die israelische Staatsbürgerschaft zu erlangen. Jeder Staatsbürger hat einen Paß, der seine Nationalität ausweist: Jüdisch, Arabisch, Drusisch (!) oder manchmal auch „unbekannt". Die Klassifizierung als *jüdisch* bildet die Grundlage des Rückkehrrechts.

Was bedeutet eigentlich „konvertiert gemäß der Halacha"? Der Übertritt zum Judentum wird in Israel nur dann vom Staat anerkannt, wenn eine Bescheinigung des rabbinischen Gerichtshofs vorliegt. Dieser setzt sich in Israel nur aus orthodoxen Juden zusammen. (...) Der Gesetzentwurf zur Änderung des Konversionsgesetzes spricht jedem Übertritt zum Judentum, der in Israel vorgenommen wurde, die Gültigkeit ab, sofern er nicht von einem orthodoxen Rabbinatsgericht bescheinigt worden ist. Der Entwurf enthält auch einen Artikel, demzufolge außerhalb Israels vollzogene Übertritte vom Obersten Rabbinat geprüft werden müssen, was effektiv bedeutet, daß von all diesen Konversionen jene für ungültig erklärt werden, die nicht von einem orthodoxen Rabbiner bescheinigt worden sind. (Anm. der Red. Der Oberste Gerichthof hat inzwischen entschieden, daß im Ausland vollzogene Übertritte zum Judentum auch anzuerkennen sind, auch wenn sie nicht von einem orthodoxen, sondern von einem reformierten oder konservativen Rabbiner abgesegnet worden sind.)

Bei dem Gesetzentwurf geht es um die Erfüllung einer Verpflichtung, die Ministerpräsident Netanyahu gegenüber den religiösen Parteien der Regierungskoalition eingegangen ist. Die Regierungspläne haben starke Proteste nicht-israelischer Juden zur Folge; besonders stark sind die Proteste bei den amerikanischen Juden, von denen Israel die größten finanziellen Zuwendungen erhält. Nur ein Zehntel der amerikanischen Juden bekennt sich zum orthodoxen, die überwiegende Mehrheit aber zum reformierten oder konservativen Judentum. Viele von ihnen drohen, ihre finanziellen Zuwendungen zu kürzen oder Reisen nach Israel zu boykottieren. Jetzt, so heißt es, soll ein Kompromiß ausgehandelt werden. (Anm. der Red. Der Gesetzentwurf hat inzwischen die erste Lesung in der Knesset passiert.) (...)

Die „liberale" zionistische Opposition gegen den Gesetzentwurf ist größer und heftiger als die gegen all jene diskriminierenden, auf der „Nationalität" basierenden Gesetze, aufgrund derer Recht gesprochen wird. Aber diese Opposition ist ein wenig scheinheilig. Der Jerusalemer Journalist Haim Baram meint dazu: „Dieser Gesetzentwurf ist nicht nur eine interne jüdische Angelegenheit, sondern auch ein internes zionistisches Problem. Damit wird nicht beabsichtigt, das Konzept der Staatsbürgerschaft im israelischen Staat zu erweitern, sondern die Privilegien der jüdischen Mehrheit gegenüber der arabischen Minderheit zu zementieren oder gar auszuweiten.

Dieser Artikel erschien in der Zeitschrift *Kol Ha'ir*, 20.6.97. Eine englische Version erschien in: News from Within (XIII, Nr. 7, Juli 1997).

„Our best boys"

Das zionistische Projekt und die Geschlechterfrage

Uta Klein

Im Februar 1997 ereignete sich in Israel ein tragisches Unglück: Auf ihrem Weg in den Libanon wurden 73 junge Soldaten getötet, als die zwei Helikopter, in denen sie transportiert wurden, kollidierten. In Zeitungsberichten, Fernsehkommentaren und Reden von Politikern in den darauffolgenden Tagen und Wochen wurde von diesen jungen Männern als „the cream of the crop", „the best of our boys", „the best of our country's youth" gesprochen.

Ehud Barak (Knessetabgeordneter der Arbeitspartei) erinnerte die Bevölkerung daran, daß in dieser bitteren Stunde der Schmerz der Familien „eine einigende Kraft" bedeute. Ein Psychologieprofessor der Bar-Ilan Universität erklärte in einem Interview, daß „die Juden Weltmeister darin sind, Tragödien ausgesetzt zu sein, von der Antike bis zum Holocaust und während der Jahre der Staatlichkeit. Es ist Teil unserer Identität; nicht daß wir uns das wünschten oder darum gebeten hätten".[1]

Die hier deutlich werdende Belagerungsmentalität hat eine militärische Denkweise und zum Teil einen Militarismus der israelischen Gesellschaft hervorgebracht, und sie hat – abgesehen von den verheerenden Auswirkungen im Hinblick auf den israelisch-arabischen Konflikt – Identitäten von Männern und Frauen geprägt: Männer werden als Kämpfer und Beschützer wahrgenommen, Frauen als emotionale Unterstützung der Kämpfer und als zu Beschützende.

Das Männlichkeitsbild der zionistischen Bewegung

Ein großer Teil der Immigrantinnen und Immigranten der zweiten (1904–1914) und dritten (1919–1923) Einwanderungswelle (Alija), entstammten der revolutionären Bewegung Rußlands. Die meisten Frauen der zweiten Alija waren im Jugendalter vom sozialistischen Zionismus beeinflußt worden. Ihr vorrangiges Ziel war nicht die Lösung spezifischer Probleme der Frauen in der jüdischen Gesellschaft, sondern eine Lösung der nationalen Unterdrückung und der Klassenauseinandersetzungen. An erster Stelle stand die jüdische Identität, nicht ihre Identität als Frau: die jüdische Frau müsse bedenken, daß sogar nicht-jüdischen Frauen, die für Emanzipation kämpfen, jüdische Frauen nicht zuerst als Frauen, sondern als Jüdinnen betrachten, wie es in einem Manifest aus Polen hieß. Gleichwohl forderten sie in Palästina eine direkte Beteiligung von Frauen am nationalen Aufbau. Als Gegenmodell zur religiösen Tradition, in der eine Frau vom Torah-Studium ausgeschlossen ist, ihre Erfüllung aber darin bestehen sollte, ihrem Mann das Studium zu ermöglichen, wollten auch die Einwanderinnen in unmittelbarem Kontakt zu Land und Arbeit stehen.

Wider Erwarten stießen viele Pionierinnen nach der Ankunft in Palästina mit ihren Vorstellungen auf Widerstand. Die Erinnerungen einer Immigrantin sind symptomatisch für eine Vielzahl autobiographischer Berichte: „Drüben, im russischen Exil, waren Männer und Frauen Kameraden in der Bewegung. Wir arbeiteten zusammen, litten gemeinsam in Gefängnissen und in den fernen Ländern, in die wir ausgewiesen wurden. In dem Moment, in dem uns die ersten Pionierzertifikate erreichten und uns nach Palästina zuließen, wurden wir in zwei Klassen geteilt: männliche Kameraden und weibliche Kameraden".[2] So bezahlte beispielsweise das Palästinabüro der Weltzionistenorganisation, das die Gründungen der Kibbuzim finanziell unterstützte, Männern Gehälter für ihre Tätigkeit, Frauen jedoch nicht.[3] Als Reaktion auf die Ungleichbehandlung bildeten einige Frauen eigene Gruppen. So gründete Hanna Meisel 1911 eine Ausbildungsfarm für Frauen am See Genezareth[4] und initiierte ebenfalls eigene Frauentreffen innerhalb der zionistischen Arbeiterbewegung.



Bei der Ankunft in Palästina CZA

Warum entwickelten sich die Geschlechterrollen trotzdem unterschiedlich? Ein Grund war sicherlich, daß auch Frauen eine Verschiedenheit von Männern und Frauen als gegeben voraussetzten und sich als fürsorgliche Kameradinnen der Männer verstanden. So waren beispielsweise in der *Women's Workers Conference* Mitglieder nach den Kriterien „arbeitende Frau" und „Ehefrau eines Arbeiters" unterschieden.[5] Wichtiger war aber meines Erachtens das Männlichkeitsbild der zionistischen Bewegung. Der Zionismus betrieb wie jede europäische Nationalbewegung eine Glorifizierung von Idea-



Das Ehepaar ein paar Tage später *CZA*

len, die als männlich galten. Aufgrund der spezifischen jüdischen Situation wurde dies jedoch noch verstärkt: Die Zionisten stellten sich die „neuen Juden“ als Gegenbilder zu den jüdischen Männern in der Diaspora vor, die ihrer Ansicht nach in Würdelosigkeit und Finsternis lebten und schwach und ängstlich waren (so Herzl und Nordau u.a.). Die richtige Erziehung könne die Juden jedoch, wie Max Nordau in seinem Text „Muskeljudentum“ vorschlägt, zu „tiefbrüstigen, strammgliedrigen, kühnblickenden Männern“ machen. Die Helden der jüdischen Geschichte waren für die Vertreter dieser Strömung des Zionismus die Makkabäer und Männer wie Bar Kochba: „Bar Kochba war ein Held, der keine Niederlage kennen wollte. Als der Sieg ihn verließ, wußte er zu sterben. Bar Kochba ist die letzte weltgeschichtliche Verkörperung des kriegsharten, waffenfrohen Judentums“.[6] Nordaus Überzeugung war, daß Juden sich nicht erlauben dürften, physisch schwach zu sein, denn in dieser Schwäche sähe die nicht-jüdische Welt den Beweis jüdischer Unterlegenheit.

Für die Frau an der Seite dieses neuen Mannes gab es kein Vorbild. Auch wenn das traditionelle jüdische Leben von den Pionieren und Pionierinnen abgelehnt wurde, hatten Männer und Frauen doch die Werte der traditionellen Familie verinnerlicht. So meinte Aharon David Gordon, zionistischer Schriftsteller in Palästina, daß „die Seele der Frau, die Form ihres Körpers und ihre Funktionen“ ihr eine „besondere Bedeutung als wichtige Partnerin bei der Gründung der Familie und in der Erziehung der nächsten Generation“ verleihe. In erster Linie sollte sie auch in der neuen Gesellschaft Mutter und Ehefrau sein. Bis heute, so Gordon, „ist sie Schülerin des Mannes und sieht sein Leben als Modell für ihr eigenes Leben“.

Auswirkungen auf Männer und Frauen in der israelischen Gesellschaft

Inwiefern die Mythologisierung von historischen Figuren der jüdischen Geschichte Einfluß auf die Militärpolitik Israels hatte, hat Yehoshafat Harkabi aufgezeigt: So wird die Bar-Kochba-Rebellion im Zuge der jüdischen nationalen Wiederbelebung in der modernen Zeit als positive modellhafte Heldengeschichte dargestellt: „Die nationale Bewegung begehrte Beispiele eines positiven, militanten Heroismus, um den negativen Heroismus der Juden, die ihr Leben als Märtyrer gaben, auszugleichen“.[7] Die Auswirkungen auf israelische Politik und Kultur heute bezeichnet Harkabi als „Bar-Kochba-Syndrom“, das die Rebellion als heldenhaft und bewundernswert darstellt, ohne jedoch auf die Konsequenzen hinzuweisen. Ein Beispiel ist seiner Meinung nach der 1967er Krieg und die israelische Besetzung der palästinensischen Gebiete.

Die Ermordung von sechs Millionen Juden im Holocaust hat den zionistischen Ethos männlicher Ideale verstärkt. Der ständige Konflikt zwischen Israel und den arabischen Nachbarstaaten und die vielen Kriege trugen ein übriges dazu bei, daß das militärorientierte Männlichkeitsbild nicht in Zweifel gezogen wurde. Für einen Sabre (Prototyp des in Israel geborenen Juden) ist jedes Zeichen von Schwäche bedrohlich für seine Identität.

So ist es ein Phänomen, daß in Israel, im Vergleich zu anderen Staaten, die Motivation von Männern, in Kampftruppen zu dienen, sehr hoch ist.[8] Ein Kriegsveteran berichtete nach dem Yom-Kippur-Krieg: „Ich erinnere mich, daß sie mich während der ersten zwei Tage nicht fliegen ließen, weil ich noch so jung war. Ich begann einen Hungerstreik. Ich wollte mich nicht mehr rasieren und barfuß laufen,[9] bis sie mich fliegen lassen würden. Ich wurde einmal leicht verletzt, Freunde starben, Freunde wurden als Kriegsgefangene genommen, aber dies war nicht mal traumatisch, weil alles unter der Fahne ‚israelischer Heroismus‘ lief“.[10]

Erst eine Teilnahme am Krieg bedeutet somit wahre Integration ins jüdische Kollektiv: Damit wurde lange Zeit bewiesen, daß auch die spätere Generation sich den Leistungen ihrer Eltern, die im Unabhängigkeitskrieg gekämpft hatten, würdig zeigt. So berichtet ein anderer Kriegsveteran: „Die einfache Tatsache, daß du an der Front bist und sie [die Eltern] im Hinterland, änderte zum ersten Mal vollkommen die Machtbalance in meiner Familie. Du bist derjenige, der allein ist und die gleichen Dinge erledigt, von denen sie dir immer das Gefühl gaben, du wärest nie fähig dazu, weil sie durch 1948 gegangen waren. In meiner Beziehung zu meinen Eltern war das auf jeden Fall der Wendepunkt ..., und es brachte uns näher, als wir zuvor gewesen waren ...“

Das Bild des männlichen Kämpfers setzte sich durch, obwohl auch jüdische Frauen der Wehrpflicht unterliegen. Diese ist aber für Frauen wesentlich kürzer als für Männer, und Frauen sind auch kaum in militärischen Führungspositionen anzutreffen. Auch können sie sich aus religiösen Gründen dem Wehrdienst leichter entziehen als Männer. Am deutlichsten zeigt sich das gesellschaftliche Rollenbild aber wohl darin, daß Frauen nicht erst als Mütter, sondern bereits nach der Heirat nicht mehr wehrpflichtig sind. Sie dürfen auch nicht in Kampftruppen dienen, so daß das Bild des „Kämpfers“ an einen männlichen Soldaten gekoppelt ist.

Während Männer also für die Sicherheit zuständig sind, wurde Frauen als nationaler Auftrag die Reproduktion zugeschrieben.[11] Da Israel den Anteil der jüdischen Bevölkerung steigern wollte (durch Massenimmigration ebenso wie durch natürliches Bevölkerungswachstum), werden Frauen ganz selbstverständlich in einer Mutterrolle gesehen. Schon Ben-Gurion erklärte die Reproduktion zur nationalen Pflicht: „Die jüdische Geburtenrate zu erhöhen, ist von lebensnotwendiger Bedeutung für die Existenz Israels, und eine jüdische Frau, die nicht wenigstens vier Kinder zur Welt bringt ... betrügt die jüdische Mission."[12] Diese Ideologie beeinflußt heute wohl kaum noch die individuelle Entscheidung jüdischer Frauen; gleichwohl ist die Geburtenrate mit 2,6 % (1995) höher als in europäischen katholischen Ländern wie Spanien (1,4 %) oder gar Irland (2,2 %). Darüber hinaus besitzt Israel die höchste Pro-Kopf Versorgung mit Kliniken zur In-vitro-Fertilisation, und sogar die Leihmutterschaft ist seit kurzem gesetzlich erlaubt.

Die zentrale Bedeutung des Militärs in der israelischen Gesellschaft hat nicht nur Auswirkungen auf die Geschlechterbilder, sondern führt auch zu einer Besserstellung von Männern in der Gesellschaft. Da eine Militärkarriere bis vor wenigen Jahren entscheidende Voraussetzung für eine Karriere in Industrie und Politik war, hatten Frauen kaum Chancen. So gab es bis 1989 in über der Hälfte der Stadträte nicht ein einziges weibliches Mitglied, und insgesamt betrug der Anteil der weiblichen Ratsmitglieder noch nie mehr als 19 %. In der Knesset war der Frauenanteil noch geringer.

Brüche im Konsens

Wie bei vielen Themen, so zeigen sich auch bei der Frage des Militärischen bzw. des Militarismus in der israelischen Gesellschaft heute enorme Brüche. Diese begannen sich bereits während des Libanonkrieges 1982 zu zeigen. Auch wenn eine reale Verweigerung des Militärdienstes in absoluten Zahlen recht gering war (165 Verweigerungen wurden zwischen 1982 und 1984 offiziell bekanntgegeben), so wurde davon doch die Haltung wenigstens eines kleinen Teils der Bevölkerung gegenüber militärischen Handlungen beeinflußt. Waren vorher Verpflichtung und Motivation selbstverständlich, so wurde jetzt über Legitimation von Kriegen und Gewalt diskutiert. Die Intifada verschärfte die moralische Problematik noch: Daß nicht nur vorübergehend, sondern permanent die Besatzung von bewaffneten israelischen Soldaten gegen den unbewaffneten Widerstand der palästinensischen Bevölkerung durchgesetzt wurde, löste ein moralisches Dilemma aus. Gleichwohl war die öffentliche Reaktion gegenüber den Verweigerern meistens äußerst feindlich, und die Verweigerung von Militärdienst wird in großen Teilen der Gesellschaft als Verrat betrachtet. Lange Zeit wurden diejenigen, die das Primat von „Sicherheit" nicht akzeptierten und die Ideologisierung und Funktionalisierung des Arguments, Israels Existenz sei permanent bedroht, ablehnten, als die „Anderen" betrachtet. Der Beitrag der Männer zum Kollektiv bestand in ihrer Bereitschaft, das eigene Leben zu opfern, der Beitrag der Frauen in dem, wie der damalige Premierminister Rabin anläßlich des Internationalen Frauentages 1975 sagte, „höchsten Opfer", nämlich dem Verlust ihrer Männer und Söhne.[13]

Frauen in der israelischen Friedensbewegung thematisieren zunehmend die Zusammenhänge zwischen der Zentralität des Militärischen und ihrer gesellschaftlichen Benachteiligung. Rela Mazali gehört zu denjenigen, die sich seit langem damit befassen, welche Auswirkungen das Militär auf die israelische Gesellschaft und besonders auf Eltern und Söhne haben.[14] Sie fordert vor allem eine offene Diskussion über Verweigerung, da, wie sie festgestellt hat, einerseits die Zahl derjenigen, die nicht zum Militär gehen wollen, wächst und andererseits ein Großteil der Soldaten um psychologische Beratung nachsucht. Das bedeutet nun nicht, daß diese jungen Leute alle aus politischen Gründen verweigern wollen. Aber daß einige Wehrpflichtige keinen Sinn darin sehen, einige Jahre ihres Lebens dem Militär zu opfern, könnte durchaus Zeichen einer Normalisierung sein.

Daß diese gerade begonnene Diskussion eine große Anforderung an die Auseinandersetzung über Zionismus darstellen wird, zeigt auch die jüngst erschienene Ausgabe der feministischen Zeitschrift *Noga*. Zum ersten Mal wird ein ganzes Heft den Problemen der Männlich-

keit, Militarisierung und Mutterschaft in Israel gewidmet. Als Reaktion darauf trafen sich in der Universität Tel Aviv spontan Studierende, um über die Artikel zu dikutieren.

■ *Uta Klein,* Soziologin, Universität Münster

1 Jerusalem Post, 6.2.1997.
2 Rachel Katznelson Chazar: The Plough Women. New York 1975.
3 Das erste Kollektiv, das Frauen gleichen Lohn zahlte, war *Ha-Ikkar Ha-Za'ir*, eine Gruppe, die in Kinneret 1912-1913 arbeitete.
4 Die Ausbildungsfarm war zunächst selbständig, wurde dann aber von der Organisation *Ha-Ikkar Ha-Za'ir* übernommen (siehe Fußnote 3).
5 Vgl. Katznelosn-Chazar, S. 183.
6 Muskeljudentum. (Original Jüdische Turnzeitung 1900) Nachdruck in: Zionistische Schriften, Köln: Jüdischer Verlag 1909, 2.Aufl. Berlin 1923. S. 379 – 381.
7 Harkabi, Yehoshafat: The Bar Kochba Syndrom. Risk and Realism in International Politics. New York: Rossel Books 1983:103.
8 Seit einiger Zeit steigt im übrigen die Zahl der drusischen Verweigerer; sie soll inzwischen höher sein als die der Militärdienstleistenden (vgl. Haifa Kolbo, 19.9.89)
9 Gebräuche, die in der jüdischen Religion als Zeichen des Trauerns z. B. am Yom Kippur praktiziert werden.
10 Edna Lomsky-Feder: Youth in the Shadow of War, War in the Light of Youth: Life-Stories of Israeli Veterans. 1992, S. 400.
11 Zur Aufteilung der nationalen Pflichten zwischen Männern und Frauen gibt es interessante Parallelen in der palästinensischen Gesellschaft. Siehe dazu: Uta Klein: Der Palästinakonflikt und das Geschlechterverhältnis. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, Juni 1996, und The Gendering of National Discourses and the Israeli-Palestinian Conflict. In: The European Journal of Women's Studies. Heft 3/1997.
12 David Ben-Gurion: How can the birthrate be increased? (in Hebräisch), in: *Ha'aretz*, 8 December 1967
13 „Greetings on the Occasion of International Women's Year", Ansprache an die Knesset 12, 1975. Government Press Office Bulletin.
14 Sie hat u. a. an dem Film „Testimonies" mitgewirkt, in dem Soldaten über ihre Erfahrungen bei der Intifada berichten.

Für Land und Gott
Israel unter Netanyahu

Avishai Ehrlich

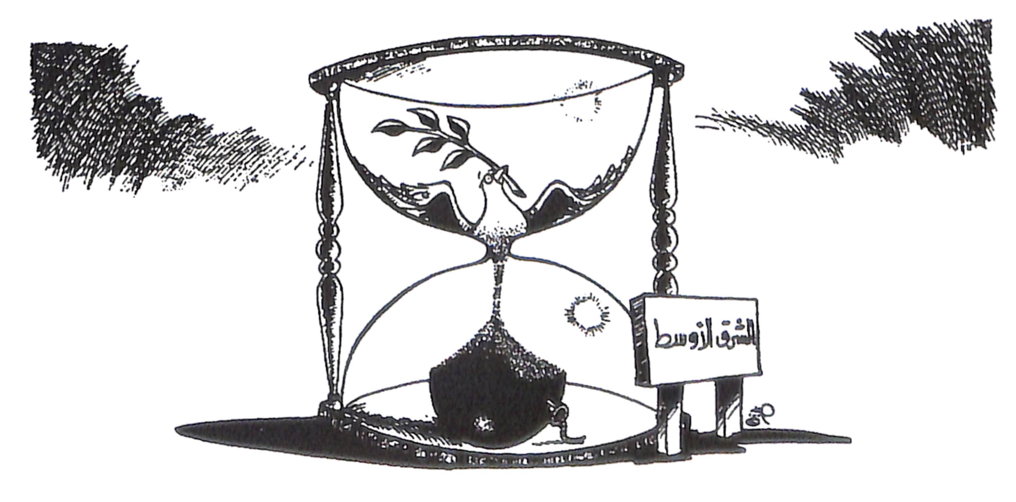
Israel wurde einst von dem Politikwissenschaftler Akzin als ein „Parteienstaat“[1] bezeichnet. Akzin meinte damit den bestimmenden Einfluß der Parteien auf jeden Aspekt des gesellschaftlichen Lebens während der Periode vor der Staatsgründung und der ersten Dekade nach Ausrufung des Staates. Dieser Einfluß war auf den ausgeprägt ideologischen Charakter der Gesellschaft und das breite Spektrum gesellschaftlicher Aktivitäten seitens der Parteien zurückzuführen: Siedlungen, Wohlfahrt, Gesundheit, Erziehung, Kultur, Erholung und wirtschaftliche Aktivitäten. Die Bevölkerung war eingebunden in diese Parteien-Netzwerke, die ihr notwendige und anderweitig nicht verfügbare Dienstleistungen anboten, aber sie auch derart an die Parteien banden, daß die Mitgliedschaft die soziale Identität mitbestimmte. Fast jeder war Mitglied einer Partei und blieb ihr in der Regel auch treu: Sie dauerte sozusagen von der Wiege bis zur Bahre.

Veränderungen im israelischen politischen System

Dies begann sich aber in den sechziger Jahren zu ändern: Viele Dienstleistungen, die vorher von den Parteien übernommen worden waren, wurden nun vom Staat zur Verfügung gestellt. Mit der Verbesserung der wirtschaftlichen Rahmenbedingungen konnten es sich auch immer mehr Bürger leisten, für Dienstleistungen, die auf dem freien Markt angeboten wurden, auch zu zahlen; viele Menschen bevorzugten dies gegenüber der Abhängigkeit von den paternalistischen bürokratischen Parteien. Für mehr und mehr Israelis war fortan die Mitgliedschaft in einer Partei nicht länger identitätsstiftend, und ihr Wahlverhalten wurde flexibler.

Bis in die späten siebziger Jahren beruhte die Stabilität des israelischen politischen Systems in erster Linie auf der Dominanz einer einzigen Partei, der Arbeitspartei. In den achtziger Jahren gewann der Likud zunehmend an Bedeutung, so daß ein Zweiparteiensystem entstand, in dem die Arbeitspartei und der Likud mehrere Koalitionsregierungen bildeten.[2] Das Verhältniswahlrecht Israels ist unter dem Gesichtspunkt der adäquaten Repräsentierung jeder gesellschaftlichen Gruppe gewiß das beste System, aber es schwächt zugleich die Möglichkeit der stärksten Partei, allein zu regieren, so daß bis heute sämtliche israelische Regierungen von Koalitionen gebildet wurden. Aus dem damit faktisch bestehenden Koalitionszwang resultiert eine Abhängigkeit der beiden großen Parteien von den kleinen, die von dieser Situation immer profitieren konnten: Sie haben immer finanzielle Vorteile, können sektiererische Gesetze durchsetzen und haben einen politischen Einfluß, der ihrem Stimmenanteil diametral entgegengesetzt ist. In der Vergangenheit hat es bereits mehrere Versuche gegeben, diese Situation zu ändern;[3] die beiden wichtigsten Reformen wurden 1992 beschlossen:

(1) Innerparteiliche Vorwahlen: Früher wurden die landesweiten Kandidatenlisten von einem von der Parteiführung eingesetzten Ausschuß aufgestellt. Die beiden großen Parteien, Arbeitspartei und Likud, haben nunmehr ein System von Vorwahlen eingeführt, in dem die Parteimitglieder direkt die Kandidaten wählen. Während dies auf den ersten Blick demokratischer als das vorige Verfahren scheint, schaffen Vorwahlen aber auch Probleme: Sie begünstigen solche Kandidaten, die Geldmittel für Medienkampagnen mobilisieren können; aus diesem Grunde suchen Kandidaten finanzkräftige Gönner und sind daher leicht zu korrumpieren. Sind sie im Amt, erwartet man von ihnen, daß sie für die ihnen erwiesene Gunst eine Gegenleistung erbringen. Finanziers ohne Parteizugehörigkeit und reiche Juden im Ausland, die nicht einmal israelische Staatsbürger sind, können letztlich Entscheidungen über Krieg und Frieden beeinflus-



Der Nahe Osten nach Netanyahu *al-Hayat, 8. Juli 1996*

sen oder gar herbeiführen.[4] So ermöglichte das System der Vorwahlen dem Likud-Neuling Benjamin Netanyahu, in extrem kurzer Zeit an die Spitze der Partei zu gelangen.

(2) Die zweite Reform betraf die Wahl des Ministerpräsidenten. Bisher wurde der Chef derjenigen Partei, die bei den Wahlen die meisten Stimmen erhalten hatte, aufgefordert, die Regierung zu bilden, wozu er die absolute Mehrheit im Parlament brauchte. Wenn eine Regierung keine Mehrheit mehr im Parlament besaß, konnte der Oppositionsführer vom Parlament mit absoluter Mehrheit zum Regierungschef gewählt werden. Wenn ihm dies nicht gelang, wurden Neuwahlen ausgeschrieben. Nach dem neuen Wahlrecht haben die Wähler nunmehr zwei Stimmen: eine für das Parlament und eine für den Ministerpräsidenten. Der Ministerpräsident wird jetzt also direkt vom Volk gewählt – wie das Parlament. Dieses Verfahren soll den Ministerpräsidenten gegenüber den kleinen Parteien stärken; so soll unter anderem ein erfolgreiches Mißtrauensvotum gegen ihn nicht nur zum Sturz der Regierung, sondern auch zur Auflösung des Parlaments und zu anschließenden Neuwahlen führen.

Die Wahlen 1996

Die neuen Regelungen wurden zum ersten Mal bei den Wahlen von 1996 angewandt. Itzhak Rabin wollte dieses Gesetz aus rein pragmatischen Erwägungen, da er sicher war, 1996 Ministerpräsident zu werden: Er glaubte, daß ihm die aufgrund des neuen Wahlrechts stärkere Stellung des Ministerpräsidenten die Durchsetzung seiner Friedenspolitik erleichtern würde. Das einzige Likud-Mitglied, das gegen die Parteilinie verstieß und für das Gesetz votierte, war Netanyahu, für den das neue System die einzige Chance war, an die Spitze des Likud zu gelangen. Dramatische Ereignisse, vor allem die Ermordung Rabins, führten dann im Mai 1996 zu Neuwahlen, bei denen Shimon Perez, der Nachfolger Rabins, nur ein Prozent weniger Stimmen erhielt als Netanyahu. Die Wahlen offenbarten die Zerrissenheit der israelischen Gesellschaft: Abgeordnete von elf Parteien zogen in die Knesset ein. Der Anteil der beiden großen Parteien, die in den frühen achtziger Jahren insgesamt 80 Prozent der Stimmen auf sich vereinigen konnten, belief sich jetzt nur noch auf insgesamt rund 55 Prozent. Das neue Wahlsystem erlaubt das Stimmensplitting, d.h. eine Stimme, die für das Parlament, kann einer bestimmten Partei, die andere aber dem Regierungschef-Kandidaten einer anderen Partei gegeben werden. Dieses System führt dazu, daß Partikularinteressen leichter durchgesetzt werden können, die den der israelischen Sozialstruktur eigenen sozialen Konfliktkonstellationen entsprechen: Religiöse versus Säkulare, Alteingesessene versus neue Immigranten, okzidentale versus orientalische Juden, Juden versus Araber.

Generationswechsel in den israelischen Führungseliten

Sowohl innerhalb der Führung der Arbeitspartei als auch in der des Likud findet seit Mitte der neunziger Jahre ein Generationswechsel statt. Die alte Garde, nun in den Siebzigern, wurde von jungen Politikern abgelöst wie Ehud Bahrak (Arbeitspartei) und Benjamin Netanyahu (Likud), die den Kampf um die Parteispitze gewannen; dennoch verfügen noch viele alte Führungspersönlichkeiten über einen beträchtlichen Anhang und sind noch einflußreich. In den ersten eineinhalb Jahre von Netanyahus Amtszeit fanden fortwährend innerparteiliche Auseinandersetzungen statt, in denen Netanyahu versuchte, seine Autorität als „Boß“ zu etablieren, Konkurrenten abzuwehren und seine Anhänger auf einflußreiche Positionen in Regierung und Partei zu hieven versuchte. Bisher sind drei frühere Konkurrenten Netanyahus aus seinem Kabinett ausgeschieden: Benny Begin, Dan Meridor und David Levi. Es ist durchaus vorstellbar, daß einige der Altgedienten beider Parteien den Entschluß fassen, neue Parteien zu gründen.

Der Aufstieg einer neuen Elite im Likud bedeutet nicht nur eine Verjüngung der Führung; vielmehr handelt es sich dabei auch um eine soziale Transformation. Siebzig Prozent der Likudwähler sind orientalische Juden, obgleich die meisten Veteranen der Likudführung Ashkenasis sind, die ihre politische Laufbahn, wie Menachim Begin, in der Herut (Vorgängerin des Likudblocks) begannen. Sie wurden in Israel geboren und wuchsen dort in den alten urbanen Zentren auf, haben eine qualifizierte Ausbildung und gehören der oberen Mittelklasse an. Sie wurden von der Ideologie Jabotinskys geprägt, dem säkularen Gründer der Bewegung, für den „Jüdisch sein“ zuallererst eine Sache der Nationalität war, nicht eine der Religion.

Oslo und der Friedensprozeß

Seit seinem Regierungsantritt hat Netanyahu es fertiggebracht, die politische Agenda Israels vollständig zu verändern. Nach einer minimalen Truppenverlegung kurz nach den Wahlen wurde der Rückzug israelischer Truppen aus den besetzten Gebieten gestoppt. Netanyahu verfolgt nunmehr einen neuen Kurs, sei es als Vorwand oder als neue Strategie: Anstatt die Besatzungstruppen, wie vereinbart, schrittweise zurückzuziehen und dann die Verhandlungen über den endgültigen Status aufzunehmen, sollen jetzt nach seinen Vorstellungen Verhandlungen über den endgültigen Status Palästinas begonnen werden. Israel weigert sich, vor einer Einigung die im zweiten Oslo-Abkommen festgelegten Gebiete der palästinensischen Autonomiebehörde zu übergeben. Andernfalls befürchtet Netanyahu, auf Arafat keinen Druck mehr dahingehend ausüben zu können, daß er einem Vertrag über den endgültigen Status zustimmt.

Es sieht inzwischen so aus, als seien die Oslo-Vereinbarungen tot. Die Anfang 1998 vor dem Hintergrund der erneuten Irak-Krise künstlich erzeugte Panik angesichts der Möglichkeit erneuter irakischer Raketenangriffe auf Israel übertünchte nur den Zusammenbruch des Friedensprozesses. Die Palästinenser, deren Situation immer verzweifelter wird, hoffen nach dem (vorläufigen) Ende der Irak-Krise, daß der Friedensprozeß wieder aufgenommen wird. Die israelische Armee bereitet sich jedoch auf einen palästinensischen Aufstand vor und hat bereits einen Plan („Dornenfeld“) ausgearbeitet, größere palä-



Palästinensische Arbeiter warten auf israelische Arbeitgeber *Foto: R. Maro*

stinensische Städte unter Einsatz von Panzern zurückzuerobern. Als Arafat bekanntgab, daß er am 5. Mai 1999 einen palästinensischen Staat auszurufen gedenke, drohte Israel gar mit der Annektion der besetzten Gebiete.

Kleine Parteien – großer Einfluß

Aus einer Wahlanalyse[5] geht hervor, daß die Wahlen von 1996 zum Abdanken der alten Eliten Israels führten. Die Wahlen waren, so die Analyse, eine Rebellion von bisher marginalisierten gesellschaftlichen Gruppen - Orientale, Ultrareligiöse, neue Immigranten und Araber - gegen den säkularen Ashkenasi-Staat. Israel, so folgert die Wahlanalyse weiter, sei jetzt ein anderes Land geworden. Diese These ist zwar in gewisser Weise richtig, bedarf aber einer näheren Erläuterung.

Die politische Elite Israels reflektiert nicht die veränderte Demographie Israels. Von knapp sechs Millionen Israelis sind fast eine Million neue Immigranten aus der ehemaligen Sowjetunion. Der Anteil der Ultraorthodoxen an der Bevölkerung hat sich in den letzten zwanzig Jahren verdoppelt. Etwa 40 Prozent der jüdischen Bevölkerung sind orientalische Einwanderer aus den fünfziger Jahren und deren Nachkommen. Fast eine Million sind palästinensische Araber mit israelischer Staatsbürgerschaft. Diese Tatbestände werden jedoch weitgehend ignoriert.

In der Vergangenheit war die integrative zionistische Ideologie, die die „Sammlung der Exilanten“, den „Schmelztiegel“, die „eine Nation“, und das „Israelisch sein“ propagierte, attraktiv genug, um die beiden großen Parteien, die sich auf diese Ideologie beriefen, in die Lage zu versetzen, als „Volksparteien“ mit einer ashkenasischen und säkularen Führung Wähler aller gesellschaftlichen Segmente an sich zu binden. Doch vor allem aufgrund zunehmender sozioökonomischer Disparitäten ist diese Ideologie in den letzten zwanzig Jahren brüchig geworden.

Zum Zeitpunkt der Wahlen von 1996 repräsentierten die kleinen Parteien mehr als jemals zuvor verschiedene soziale Gruppen: die Ashkenasis, die ausgesprochen säkulare Mittelklasse, neue russische Immigranten, orientalische Juden (orthodoxe wie auch weniger religiöse), ashkenasische Ultraorthodoxe, religiöse Ultranationalisten (Siedler und ihre Anhängerschaft), säkulare Ultranationalisten, religiöse Araber (Muslime), säkulare Araber usw. Nicht dieses Phänomen an sich ist neu, sondern der große politische Einfluß einiger dieser Gruppen in den



Aus: Middle East International 16. Januar 1998

beiden letzten Regierungen. Die drei religiösen Parteien haben insgesamt kaum weniger Parlamentssitze als der Likud. Trotz aller ideologisch-politischen Unterschiede haben sie doch eines gemeinsam: die Entschlossenheit, den Judaismus als religiöse Lebensweise zum Leitbild der israelischen Gesellschaft zu machen. Mit der Zustimmung des Likud befinden sie sich auf einem „Kreuzzug", um Staat und Gesellschaft zu judaisieren. In den vergangenen 20 Jahren haben sich die religiösen Gemeinschaften in der israelischen Gesellschaft gewandelt: Orientalische Juden sind noch religiöser und nationalistischer, die Ultraorthodoxen noch nationalistischer und die Nationalreligiösen noch orthodoxer geworden.[6] Die Kombination von religiösem Eifer und Nationalismus, die eine neue integrative Funktion erlangen kann, ist relativ neu in Israel, ebenso wie ihre herausragende Bedeutung in der Regierung.

Religiöse Organisationen profitieren unter der Regierung Netanyahu von einer enormen finanziellen Unterstützung durch den Staat, mit der sie in einer Zeit, in der der Wohlfahrtsstaat demontiert wird, umfangreiche Sozialprogramme für ihre Anhängerschaft finanzieren können. Die an der Regierung beteiligten religiös-orthodoxen Parteien brachten einen Gesetzentwurf ein, der den Übertritt zum Judentum neu regeln soll und der jüdischen Orthodoxie ein religiöses Monopol verschaffen und den Einfluß anderer Strömungen (Reformjudentum, konservatives Judentum) erheblich verringern wird. Die religiöse Offensive macht auch nicht vor israelischen Institutionen halt: So versuchen sie, Teile der Zuständigkeit des Obersten Gerichtshofes (ein Symbol säkularer Rechtstaatlichkeit) zu beschneiden und sportliche Aktivitäten (ein weiteres Symbol des Säkularismus) am Sabbat zu verbieten. Auf diese Weise könnte sich schrittweise die Identität des Staates und der Gesellschaft verändern.

Die israelische Wirtschaft unter Netanyahu

Von Perez' großer Vision eines neuen Nahen Osten ist nicht viel übriggeblieben angesichts eines Friedensprozesses, der sich offensichtlich in einer Sackgasse befindet. Dennoch gehört der arabische Wirtschaftsboykott gegen Israel weitgehend der Vergangenheit an. So treibt Israel inzwischen mit den meisten arabischen Staaten direkt oder indirekt Handel. Es sind inzwischen israelische Unternehmen, besonders aus der Textilbranche, auch in Ägypten und Jordanien aktiv, wo die Produktionskosten, vor allem wegen der niedrigen Löhne, erheblich geringer sind als in Israel. In Israel mußten daher viele Textilfabriken schließen, da ihre erheblich teureren Produkte keinen Absatz mehr fanden. Die Zahl der palästinensischen Arbeitskräfte in Israel hat erheblich abgenommen, vor allem aufgrund der wiederholten Abriegelungen der besetzten Gebiete. Um die palästinensischen Arbeitskräfte in der Bauindustrie und in der Landwirtschaft zu ersetzen, wurden 200 000 ausländische Arbeitnehmer, größtenteils aus Rumänien und Thailand, angeworben.

Auch die Handelsbeziehungen zur Türkei boomen, und die beiden Staaten sind dabei, so etwas wie eine strategische Allianz aufzubauen. Israelische Rüstungs- und Luftfahrtunternehmen haben höchst lukrative Verträge über die Modernisierung der türkischen Armee abschließen können, wobei Israel die angespannten Beziehungen zwischen der Türkei und der EU zugute kamen. Auch der Tourismus blüht - rund 400 000 israelische Touristen machen jährlich Urlaub in der Türkei.

Selbst zum Iran bestehen wirtschaftliche Beziehungen, zu jenem Land also, das gleichzeitig von Israel beschuldigt wird, ballistische Raketen zu entwickeln, und das die im Libanon gegen Israel operierende Hizbollah unterstützt. Seitdem sich Israel bereit erklärt hat, iranische Guthaben aus Zeiten des Schah Regimes freizugeben, die seit der iranischen Revolution eingefroren waren und die für den Bau einer Pipeline vom Roten Meer zum Mittelmeerhafen Ashkelon bestimmt gewesen waren, arbeiten israelische Landwirtschaftsexperten im Iran. Es gibt selbst Hinweise darauf, daß israelische Rüstungsfirmen mit dem Iran Handel treiben.

Gleichwohl zeigt die israelische Ökonomie seit 1995 Anzeichen einer Rezession. Die Wachstumsrate des Bruttosozialprodukts im Jahre 1997 betrug lediglich 2,1 Prozent, weniger als die Hälfte des Vorjahres. Die Voraussagen für 1998 prognostizieren ein Nullwachstum. Als erster Wirtschaftssektor bekam der Tourismus die Rezession zu spüren, so daß der für das Jahr 2000 erwartete Boom wohl nicht einsetzen wird und geplante Hotelneubauten nicht realisiert werden können, worunter wiederum die Bauindustrie zu leiden hat. So wird für 1998 auch ein Ansteigen der Arbeitslosenrate auf mehr als 9,5% erwartet. Die Arbeitslosigkeit ist besonders hoch in den Entwicklungsstädten im Süden, in denen vorwiegend orientalische Juden (und arabische Beduinen) leben, die traditionell den Likud wählen. Ihre Verärgerung über die Regierung wird wohl dazu führen, daß das Problem der

Arbeitslosigkeit bei den nächsten Wahlen eine bedeutende Rolle spielen wird. Die hohe Arbeitslosigkeit war schon einer der Gründe, der David Levi der Koalition den Rükken kehren ließ.

Die Histadrut

Das relativ geringe Defizit, das der Staatshaushalt für 1998 ausweist, wird sich aller Wahrscheinlichkeit nach erheblich vergrößern, da allein die Irak-Krise zu Beginn des Jahres beträchtliche zusätzliche Ausgaben erforderte und auch die steigende Arbeitslosigkeit den Staatshaushalt stärker als vorgesehen belastet. Eine Auseinandersetzung findet derzeit auch zwischen der Netanyahu Regierung und dem Gewerkschaftsdachverband Histadrut statt, der früher Fabriken, Banken und Dienstleistungsunternehmen besaß. In den achtziger Jahren begann die Histadrut, die Wirtschaftsunternehmen aufzulösen, anschließend mußte sie sich auch aus dem Gesundheitswesen herausziehen. Dies hatte zur Folge, daß die Histadrut heute nur noch die Dienstleistungen einer ganz normalen Gewerkschaft anbieten kann, so daß die Zahl der Histadrut-Mitglieder signifikant gesunken ist. Anfang Dezember 1997 brach die Histadrut einen Konflikt mit der Regierung vom Zaun: Das Finanzministerium hatte sich geweigert, Vereinbarungen über Pensionen einzuhalten, die mit der vorigen Regierung geschlossen worden waren. Die Drohung der Regierung, die Pensionen zu kürzen, veranlaßte die Arbeitnehmer in Israel, in einen das ganze Land lähmenden Generalstreik zu treten. Ein Kompromiß wurde jedoch schnell gefunden, und der charismatische Histadrut-Sekretär, Amir Peretz (Arbeitspartei, orientalischer Jude) wurde populär wie nie zuvor. Obwohl Histadrut einen großen Teil seiner früheren Macht eingebüßt hat und sich in einer schwierigen finanziellen Situation befindet, ist sie doch zumindest eine von der Arbeitspartei und vom Likud unabhängige Gewerkschaft geworden.

Noch nie gab es in Israel eine Regierung, die wie die Netanyahus einer derart rechten Wirtschaftsideologie verhaftet ist. Netanyahu ist ein überzeugter Neoliberaler, er betreibt die Privatisierung von Staatsunternehmen und die Öffnung Israels gegenüber internationaler Konkurrenz. Ohne Rücksicht auf das drohende Steigen der Arbeitslosigkeit demontiert er sukzessive den Wohlfahrtsstaat. Die vielen Konflikte, die diese Regierung geschürt hat, erschweren es ihr zugleich, das Land zu regieren, denn ausgerechnet die Anhänger Netanyahus sind am härtesten von der Rezession betroffen.

■ *Avishai Ehrlich lehrt Soziologie an der Universität Tel Aviv und am* Beit Berl College. *Übersetzung aus dem Englischen: Margret Johannsen*

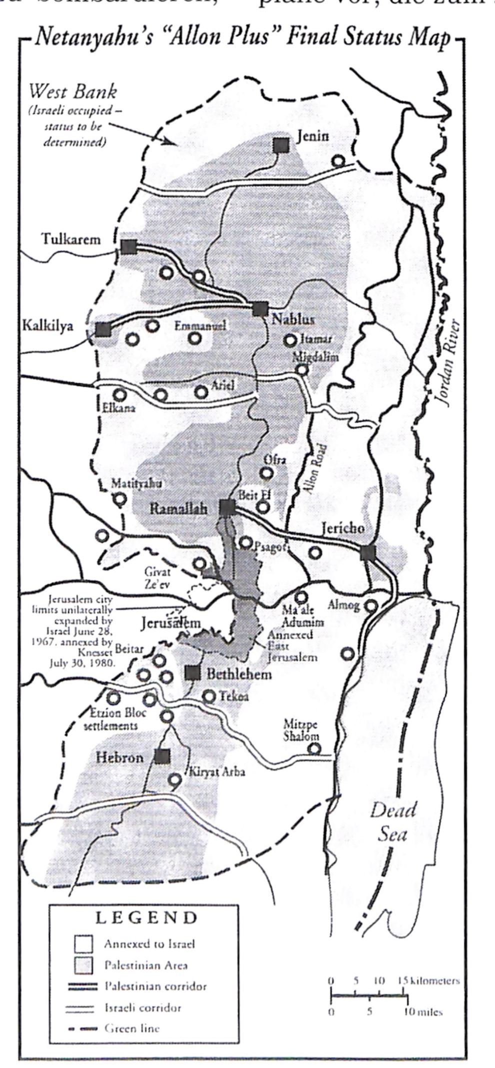
1. B. Akzin, The Role of the Parties in Israeli Democracy, in: S. N. Eisenstadt/C. Adler/R. Bar-Yosef/R. Kahane, The Social Structure of Israel (in Hebräisch), Akademon 1969.
2. Vgl. G. Goldberg, Political Parties in Israel – From Mass Parties to Electoral Parties (in Hebräisch), Tel Aviv 1992; ferner: B. Neuberger, Political Parties in Israel (in Hebräisch), Tel Aviv 1997; D. Korn/B. Shapira, Coalition Politics in Israel (in Hebräisch), Tel Aviv 1997.
3. G. Doron (Hrsg.), The Electoral Revolution – Primaries and Direct Elections of the Prime Minister (in Hebräisch), Tel Aviv 1996.
4. G. Doron (Hrsg.), The Electoral Revolution – Primaries and Direct Elections of the Prime Minister (in Hebräisch), Tel Aviv 1996.
5. D. Ben-Simon, a.a.O.; vgl. ferner: A. Ehrlich, Israel: Die Wahlen 1996 und der israelisch-palästinensische Friedensprozeß, in: M. Johannsen/C. Schmid (Hrsg.), Wege aus dem Labyrinth? Friedenssuche in Nahost, Baden-Baden 1997, S. 92-121.
6. Zu diesem Phänomen vgl. I. Lustik, For the Land and the Lord, New York 1988.

Siedlungen: Frieden oder Krieg?

Zvi Schuldiner

Glückliche Tage. Die Welt beschäftigt sich mit den amerikanischen Drohungen, mit Saddam Husseins politischen Manövern oder mit den Versuchen seitens der UNO, einen Krieg zu verhindern. Und in Israel verkündete die Regierung, es gäbe keine reale Gefahr, aber es sei doch besser, vorbereitet zu sein; vielleicht sollte man doch seine Gasmaske und einen sicheren Raum bereit haben, „geratet nicht in Panik, aber macht Euch schnellstens bereit ... und diesmal werden wir dem irakischen Diktator nicht die Gelegenheit geben, uns wie 1991 wieder zu bombardieren, ohne daß wir eine richtige Antwort geben". Vielleicht eine atomare?

Netanyahu's "Allon Plus" Final Status Map



Hinter dieser allgemeinen Hysterie in Israel – hauptsächlich geschürt durch die Regierung Netanyahu – und hinter all den Gasmasken scheint es, als seien dies die Tage eines vollständigen Stillstands des Friedensprozesses. Die Amerikaner sind sehr geschäftig, die Palästinenser demonstrieren gegen einen Krieg oder unterstützen gar Irak, was in den Augen der Architekten unserer offiziellen Gehirnwäsche-Propaganda wieder einmal die „wahren Absichten" der Palästinenser unter Beweis stellt. Aber obwohl dies wie eine Sackgasse der Verhandlungen aussieht, herrscht fieberhafte Aktivität, und die Masken und die „Gas- und Chemiehysterie" verbergen nur unzureichend, daß dies sehr gute Zeiten sind, die Konfiszierung palästinensischen Landes und den Siedlungsbau fortzusetzen.

Wenn jemand gedacht hat, die Oslo-Abkommen seien der Anfang vom Ende der Siedlungspolitik – auch wenn diese Fragen in den Abkommen nicht behandelt werden – so ist dieser Glaube zerstört worden! Die Siedlungspolitik wird fortgesetzt. Bevor wir kurz diese Politik analysieren, möchten wir eins klarstellen: Es gibt keine wirkliche Chance für den Frieden, wenn die Siedlungspolitik fortgesetzt wird; jede einzelne Siedlungseinheit und jedes neue Stück palästinensisches Land, das von den Israelis konfisziert wird, sei es für Siedlungen oder für die sogenannten „Sicherheitsstraßen", stellt ein neues Hindernis für den Frieden dar, ist ein sicherer Beitrag zur „Bantustanisierung" der Besetzten Gebiete.

Die Siedlungen nach dem 67er Krieg

Der Konflikt zwischen dem Zionismus und der palästinensischen Nationalbewegung war von Anbeginn ein Kampf um Land. Kurz nach dem 67er Krieg wurden in offiziellen israelischen Verlautbarungen jene Erklärungen aus der Zeit vor dem Krieg wiederholt, die besagten, Israel sei nicht an territorialen Gewinnen interessiert. Aber die Siegeseuphorie veränderte das Klima schnell. Mehrere Minister schlugen unterschiedliche Siedlungspläne vor, die zum Ziel hatten, „eine neue Landkarte" zu schaffen, und die Regierung begann, diese schrittweise zu verwirklichen. Nach internationalem Recht sind die 1967 okkupierten Gebiete „besetzte Gebiete", die rechtlich nicht zu dem Staat gehören, der sie kontrolliert. Eine Reihe internationaler Regelungen legt die Aktivitäten der Besatzungsmacht in diesen Fällen fest: So untersagen die Haager und die Genfer Konvention ausdrücklich das Ausbeuten natürlicher Ressourcen, die Enteignung von Land für private oder öffentliche Zwecke und die Umsiedlung von Einwohnern des Landes der Besatzungsmacht in die besetzten Gebiete.

Israel differenzierte zwischen den einzelnen besetzten Gebieten und verabschiedete Gesetze, in denen formal die Annexion Ost-Jerusalems (1980) und der Golan-Höhen (1981) erklärt wird. Die anderen besetzten Gebiete, die Westbank und der Gazastreifen, werden vom Militär verwaltet. Nach internationalem Recht aber gibt es keinen Unterschied, in allen Fällen handelt es sich rechtlich um besetzte Gebiete. Zu Anfang argumentierte Israel, Land würde konfisziert, um nach internationalen Konventionen erlaubte militärische Verteidigungsanlagen zu bauen. Aber im Laufe der Zeit wurde klar, das dies nichts anderes als ein juristischer Kniff war, um vor israelischen Gerichten bestehen zu können. Diese akzeptierten nur zu gerne diese falsche Argumentation, selbst als klar wurde, daß die Siedlungen für zivile Zwecke genutzt wurden, auch wenn die Regierung argumentierte, dies sei Teil eines „Sicherheits- und Verteidigungskonzepts".

Der Kolonisierungsprozeß seit dem Krieg verlief nicht linear, sondern veränderte sich abhängig von den Siedlungsplänen, die die verschiedenen Regierungen verfolgten. Die Grundlagen wurden von den Regierungen der Arbeitspartei (1967–1977) geschaffen, und selbst während der Friedensverhandlungen nach 1993 wurde die Siedlungspolitik fortgeführt.



Jugendliche jüdische Siedler demonstrieren in Hebron Stärke *Foto: R. Maro*

Die Likud-Periode

Das israelische Territorium vor dem Krieg belief sich auf etwas mehr als 20 000 qkm, der Gazastreifen umfaßt etwa 365 qkm, die Westbank etwa 5500 qkm. Der Allon-Plan war die Grundlage für die Siedlungspolitik der Regierung, mit dem Ziel, 40 % der Besetzten Gebiete zu annektieren. Bis 1973 wurden Siedlungen auf dem Golan, auf dem Sinai, entlang des Jordantals und in Gush Etzion nahe Hebron gebaut. 1975 waren schon zwei Siedlungskomplexe im Jordantal entstanden. Bis zum Likud-Sieg 1977 waren etwa 19 Siedlungen in der Westbank errichtet worden, und etwa 4000 Israelis lebten dort unter mehr als einer Million Palästinensern.

Die Likud-Ära (1977–1992) – mit einer Regierungsbeteiligung der Arbeitspartei von 1984 bis 1990 – war gekennzeichnet durch eine radikale Zunahme der Landkonfiszierungen und des Siedlungsbaus. Gegen Ende dieser Periode lebten etwa 100 000 Israelis in mehr als 145 Siedlungen. Statistiken sind immer problematisch, da mit dem Verweis auf sie stets politische Ziele verfolgt werden. So wollten verschiedene Regierungen zeitweise einige neue Siedlungen verbergen und erklärten sie einfach als Teil bereits bestehender Siedlungen, z.B Talmon A und Talmon B. Einige Israelis sind in den Besetzten Gebieten registriert, weil es dort Vergünstigungen gibt, z.B geringere Einkommenssteuer. Vielleicht ist also ihre Zahl tatsächlich geringer, als die offiziellen Zahlen suggerieren. Zeitweilig wollten Siedler zeigen, daß der Prozeß irreversibel ist, und gaben höhere Zahlen an – was auch nützlich ist, um finanzielle Unterstützung von der Regierung zu erhalten. Gegner der Siedlungsbewegung wie *Peace Now* würden gern den Beweis antreten, daß es weniger Siedler gibt als offiziell ausgewiesen, und deren Zahl relativ gering ist verglichen mit der palästinensischen Bevölkerung.

Unter der Likud-Regierung basierte die Siedlungspolitik auf zwei Prinzipien: Auf der einen Seite wurde die extremistische Siedlerbewegung *Gush Emunim* stark unterstützt, auf der anderen Seite – besonders unter Wohnungsbauminister Sharon – wurden neue urbane Konglomerate errichtet – hauptsächlich in der Nähe der „Grünen Linie". Besonders beträchtliche finanzielle Anreize lockten viele Wohnungssuchende an. *Gush Emunim*-Mitglieder repräsentieren den harten Kern der Extremisten – stark ideologisch ausgerichtete Siedler mit einer messianischen Vision von der Notwendigkeit eines „Großisraels". Sie vertreten eine Ideologie, die religiöse und sicherheitspolitische Elemente aufweist. *Gush Emunim* argumentiert wie folgt: a) Die Besetzten Gebiete sind Teil des historischen und religiösen Erbes des jüdischen Volkes, b) die Besetzten Gebiete sind von vitalem Interesse für Israels Sicherheit; c) die PLO und Hamas sind zwei Seiten derselben Medaille: beide sind arabische Organisationen, die den jüdischen Staat vernichten wollen; d) mit diesen Leuten zu verhandeln, ist ein Zeichen von Schwäche, und die Palästinenser werden nur davon profitieren, um ihre mörderischen Ziele zu erreichen.

Gush Emunim bildet den harten Kern der Siedlerbewegung, aber zu seinen Anhängern gehören nicht mehr als ein Drittel der Siedler. In verschiedenen Umfragen im Jahr nach den Oslo-Abkommen erklärten rund 50% der Siedler, sie seien bereit zu gehen, wenn die Abkommen Frieden brächten und unter der Bedingung, daß eine wirkliche Lösung für ihr Wohnproblem gefunden würde und sie wirtschaftliche Entschädigung erhielten. Aber Siedler zu sein bedeutet – auch bei jenen, die nicht völlig mit dem harten Kern der „ideologischen Siedler" übereinstimmen – immer, sich mit rechtsgerichteten politischen Programmen zu identifizieren.

Die Siedler waren maßgeblich an der Umsetzung jenes Konzepts beteiligt, demzufolge jede neue Siedlung ein konkretes Hindernis für jedwede Verhandlung darstellt. Jede Siedlung bedeutet die Perpetuierung israelischer Präsenz in den Besetzten Gebieten und deren faktische Annexion, ohne daß es einer entsprechenden formalen Erklärung bedarf. Gegen Ende der Likud-Periode waren



Palästinensische Arbeiter beim Bau einer jüdischen Siedlung *Foto: R. Maro*

etwa 40 % der Westbank zu „Staatsland" erklärt worden – einer der „legalen" Wege der Enteignung. Einige tausend Quadratkilometer waren zu „militärischem Sperrgebiet" erklärt worden, und weitere etwa 600 qkm palästinensischen Landes können nicht bebaut werden, weil sie von Militärcamps, Siedlungen oder ausschließlich den Siedlern vorbehaltenen Straßen umgeben sind. Mit anderen Worten: Die israelische Regierung verfügte 1992 über etwa 60 % des Landes in den Besetzten Gebieten.

Im Gazastreifen besitzen die Palästinenser etwa 65 % des Landes; die 5000 Siedler, die in der Region leben, erhielten etwa 55 qkm. Siedler und Armee verfügen insgesamt über rund 35 % des Gebiets. 1967 begann Israel, das Wasser der Westbank zu nutzen – und dies nicht nur für die Siedler: Auch etwa 25% des in Israel verbrauchten Wassers kommt aus der Westbank. Israelis zahlen weniger für Wasser als die Palästinenser – es wird von der *World Zionist Organisation* subventioniert – und dürfen mehr Wasser verbrauchen als ihre palästinensischen Nachbarn.

Von der Regierung Rabin zu Netanyahu

Als Rabin an die Macht kam, unterschied er nebulös zwischen „Sicherheitssiedlungen" und „politischen Siedlungen". Der Bau der ersteren würde nicht gestoppt werden, wohl aber würde sich bei letzteren etwas ändern. Aber dieses dubiose „Einfrieren des Siedlungsbaus" bezog sich nicht auf die Region Jerusalem, und der Wohnungsbauminister sagte sogar, der Ort Gush Etzion in der Nähe von Hebron sei Teil von „Großjerusalem". Das „Einfrieren" schloß auch nicht die Wohneinheiten ein, die schon vor der Wahl 1992 zugesagt worden waren. Tatsächlich waren gegen Ende der Amtsperiode der Regierung Rabin/Peres Tausende von Wohneinheiten gebaut worden, und die israelische Bevölkerung der Westbank war auf 140 000 angestiegen.

Netanyahu war immer aktiver Führer der rechten Opposition gegen Oslo. Als er an die Macht kam, war er mit der Notwendigkeit konfrontiert, seine Grundüberzeugungen mit seinen Wahlversprechen in Einklang zu bringen. Während der Wahl begriff er, daß die Mehrheit der Israelis für die Oslo-Abkommen war, und er versprach, die Verhandlungen im Rahmen dieser Abkommen fortzusetzen.

Bis jetzt hat es der israelische Premierminister geschafft, den Friedensprozeß stagnieren zu lassen und gleichzeitig den Siedlungsbau neu aufzulegen. Seine Regierung versucht wieder, die urbanen Siedlungen auszudehnen, weil dies für viele eine attraktive Lösung ihrer Wohnprobleme darstellt. Die Motivation dieser Leute entspricht somit derjenigen von etwa zwei Dritteln der Siedler, die sich eher aus „sozialen" denn aus „ideologischen" Beweggründen in den Besetzten Gebieten ansiedeln. Aber je mehr ihr politisches Gewicht zunimmt, desto größer wird das politische Problem, das die Siedlungen darstellen. Nach Oslo ist die Fortführung des Siedlungsbaus noch brisanter als zuvor. Immer mehr Land wird für militärische Zwecke beschlagnahmt und um immer mehr „Sicherheitsstraßen" für die Siedler zu bauen. Mit anderen Worten: Diejenigen, die gedacht hatten, der Friedensprozeß brächte einen realen Wandel, mußten feststellen, daß sich in der Realität nichts zum Besseren gewendet hat.

Die Karte der Siedlungen zeigt deutlich, daß es keine Chance für den Frieden gibt, wenn Israel dort weiterbaut. Jede neue Wohneinheit ist eine direkte Attacke auf den Frieden, bildet ein neues Hindernis und zielt auf eine Art „Bantustanisierung" der Besetzten Gebiete. Dies ist eine gefährliche Politik, deren Hauptzweck darin besteht, jedwede mögliche Teilung des Landes zwischen Israelis und Palästinensern auf der Basis der Grenzen von 1967 zu verhindern. Israelische Siedlungen sind auf palästinensischem Land gebaut, was internationales Recht verletzt; dadurch wird weiterer Haß geschürt und auch die letzten so ärmlichen Relikte des sogenannten Friedensprozesses gefährdet.

■ *Zvi Schuldiner* ist Politikwissenschaftler an der Universität Bersheeva. Übersetzung aus dem Englischen: Petra Stockmann.

Nation, Modernisierung und die orientalischen Juden

Ella Habiba Shohat

Das nationale israelische Modernisierungsprojekt soll im folgenden im Hinblick auf die sephardischen/orientalischen Juden, bzw. die Juden afrikanischer oder asiatischer Herkunft, untersucht werden. Was Israel betrifft, so haben Juden europäischer Herkunft, die Ashkenasim, Modernisierung als zentralen Mechanismus ihrer Politik wie auch der Identitätsfindung gefördert.[1] Der zionistisch Modernisierungsdiskurs hat so eine westliche nationale Identität auf einen Staat im Nahen Osten projiziert, dessen Bevölkerungsmehrheit aus Palästinensern und orientalischen Juden bestand. Der dominierende Diskurs euro-israelischer Politiker und Wissenschaftler unterstellt, daß asiatische und afrikanische Juden aus „primitiven", „rückständigen", „unterentwickelten" und „vormodernen" Gesellschaften kommen und daher modernisiert werden müssen. Diese Anschauung hat Programme so verschiedener Bereiche wie Erziehung, Kultur, Gesundheit, Arbeit und Wohnen durchdrungen. So werden orientalische Juden in „Entwicklungsstädten" (*Ayarot Pituha*) an den Staatsgrenzen, in „Sonderfürsorge"-Schulprogrammen und in „Eingliederungsprojekten in urbanen Arbeiterbezirken untergebracht. Der euro-israelische Diskurs der Modernisierung, der sich in all diesen Programmen manifestiert, geht darüber hinaus, ein „Problem" zu identifizieren und eine „Lösung" anzubieten: Er definiert vielmehr die Parameter nationaler Identität, bei denen der „Orient" mit Unterentwicklung in Verbindung gebracht wird und zur „westlichen" Moderne transformiert werden muß. Diese Diskurse und politischen Praktiken haben verheerende Konsequenzen für die orientalischen Juden gehabt.

Der zionistische Diskurs integriert die Diskurse von Aufklärung, Fortschritt und Modernisierung als zentrale Elemente. Die Gleichsetzung von Moderne, Wissenschaft, Technologie und Westen hat zum Zivilisationsauftrag nicht nur in Hinsicht auf Palästina, sondern auch hinsichtlich der arabischen Juden beigetragen. Der zionistische Diskurs nimmt für sich in Anspruch, sephardische Juden vor der harten Herrschaft ihrer arabischen „Eroberer gerettet" zu haben. Er habe sie aus primitiven Lebensumständen wie der Armut und des Aberglaubens befreit und sie sanft in eine moderne westliche Gesellschaft geleitet, die durch Toleranz, Demokratie und Humanität charakterisiert sei – Werte, die ihnen aufgrund ihrer levantinischen Umwelt nur vage und rudimentär vertraut gewesen seien. Diesem Diskurs zufolge litten orientalische Juden in Israel unter einer zwischen ihnen und den europäischen Juden bestehenden „Kluft" (*ha'pa'ar*) nicht nur hinsichtlich des Lebensstandards, sondern auch hinsichtlich ihrer „unvollständigen Integration" in die liberale Moderne, die durch die orientalischen, kulturlosen, despotischen, sexistischen und im allgemeinen vormodernen Gesellschaftsstrukturen in ihren Herkunftsländern verhindert worden sei. Das politische Establishment, die Wohlfahrtsorganisationen und das Bildungssystem haben, gemäß dieser Auffassung, alles in ihrer Macht stehende getan, diese „Kluft" zu verkleinern, indem sie die orientalischen Juden in den Lebensstil einer zivilisierten modernen Gesellschaft einführten. (...)

Gegen den Geist der Levante

Eine Ideologie, die den Dritte-Welt-Staaten Schuld zuweist, ist von der israelischen Elite ausgearbeitet worden und wird von Politikern, Sozialwissenschaftlern, Autoren, Künstlern und den Massenmedien im Munde geführt. Der Journalist Arye Gelblum schrieb zum Beispiel 1949 während der jüdischen Massenimmigration aus arabischen und muslimischen Ländern in einem Bericht über die Sephardim: *Wir haben es mit Leuten zu tun, deren Primitivität beispiellos ist, deren Wissen gar nicht als solches bezeichnet werden kann, und, schlimmer noch, die nur wenig Talent besitzen, irgend etwas Intellektuelles zu verstehen. Im allgemeinen sind sie überhaupt nur wenig besser als die Araber, Neger und Berber in denselben Regionen. Wie dem auch sei, sie befinden sich auf einem Niveau, das noch niedriger ist als das, welches wir von den früheren Arabern in Eretz Israel kennen. ... Diesen Juden fehlen auch die Wurzeln im Judentum, da sie von wilden und primitiven Instinkten vollkommen beherrscht werden. (...)*[2]

Sollte dies nur als Produkt eines Deliriums eines isolierten, rückständigen Journalisten angesehen werden, so sollte man nur die wiederholt formulierte Verachtung für die Kultur orientalischer Juden von seiten des damaligen Premierministers David Ben Gurion lesen, um eines Besseren belehrt zu werden: „Wir wollen nicht, daß Israelis Araber werden. Wir haben die ... Pflicht, gegen den Geist der Levante zu kämpfen, der Individuen und Gesellschaften korrumpiert, und die authentischen jüdischen Werte zu bewahren, wie sie sich in der Diaspora herauskristallisiert haben."[3] Ähnlich sah auch Golda Meir die Sephardim als aus einer anderen, weniger entwickelten Zeit kommend. Für sie handelte es sich dabei um das 16. Jahrhundert (für andere Eurozentristen um ein vage definiertes „Mittelalter"): „Werden wir es schaffen", fragte sie, „diese Immigranten auf eine geeignete Zivilisationsstufe zu heben?"[4] Über die Jahre hinweg wurden in euro-israelischen Schriften und Reden oft die historisch zweifelhafte Idee

entwickelt, die Juden aus dem Orient hätten sich vor ihrer „Sammlung" in Israel irgendwie „außerhalb der Geschichte" befunden. Damit wurden ironischerweise die Auffassungen des 19. Jahrhunderts wiederholt, wie jene von Hegel, für den Juden wie auch Schwarze jenseits des Fortschritts der westlichen Zivilisation lebten.

In den frühen 50er Jahren schrieben wieder einige von Israels berühmtesten Intellektuellen der Hebrew University in Jerusalem Essays, in denen sie sich mit dem „ethnischen Problem" befaßten. So konnte nach Karl Frankenstein „die primitive Mentalität vieler Immigranten aus rückständigen Ländern" gut mit dem „primitiven Ausdruck von Kindern, Zurückgebliebenen oder geistig Behinderten" verglichen werden.[5] Im Jahre 1964 veröffentlichte Kalman Katznelson sein unverblümt rassistisches Buch „Die ashkenenasische Revolution", in welchem er gegen den Zustrom sephardischer Juden protestierte. Er behauptete darin, es gäbe eine essentielle und unwiderrufliche genetische Unterlegenheit der Sephardim, warnte vor Mischehen, die die „ashkenasische Rasse" beflecken würden, und rief die Ashkenasim auf, ihre Interessen gegen eine wachsende sephardische Mehrheit zu schützen.

In ethnographischen Filmen und Folklorebüchern aus Israel nimmt der eurozentristische Diskurs eine eher herablassende „humane" Form an. Zum Beispiel ist Dvora und Rabbi Menachem Hacohens Buch „Ein Volk: Die Geschichte der östlichen Juden" (1986 veröffentlicht, mit einer Einleitung von Abba Eban) ein wahrhaft „liebevoller" Text, der völlig vom eurozentristischen Diskurs durchdrungen ist. Es beschreibt traditionelle Trachten, vormoderne Handwerkskunst, Schuhmacher und Kupferschmiede sowie Frauen, „die an primitiven Webstühlen arbeiten". Man erfährt von einem „Mangel an Lehrbüchern im Jemen", und ein Photo zeigt nur heilige Schriften auf der *ktuba* oder auf Thora-Rollen, aber niemals weltliche Schriften. Ein ganzes Kapitel ist den „jüdischen Höhlenbewohnern" gewidmet. Was an diesem Buch auffällt, ist seine gewollte Darstellung von Elend und Primitivismus, der die orientalischen Juden als unberührt von Technologie und Moderne zeichnet. Die Bilder orientalischen Elends werden dann den strahlenden Gesichtern der orientalischen Juden in Israel gegenübergestellt, die lesen und moderne Technologie von Traktoren und Mähdreschern zu bedienen lernen. Das Buch stellt einen Teil einer nationalen Exportindustrie sephardischer „Folklore" dar, eine Industrie, die – oft enteignete – Güter (Kleidung, Schmuck, liturgische Gegenstände, Photos) unter westlichen jüdischen Institutionen vertreibt, die auf jüdische Exotika erpicht sind. (...)

Fliegender Teppich und Ali Baba

Im israelischen Modernisierungsdiskurs scheinen die orientalischen Juden immer ein stückweit hinterherzuhinken, nicht nur wirtschaftlich, sondern auch kulturell, verdammt zu einem ewig währenden Spiel, bei dem sie die anderen einzuholen versuchen, wobei sie doch nur die Geschichte der „fortschrittlichen" Euro-Israelis auf einem anderen Register wiederholen können. Aus der Perspektive des offiziellen Zionismus haben Juden aus arabischen und muslimischen Ländern in die Moderne nur dann Zutritt, wenn sie auf der Landkarte des hebräischen Staates erscheinen, so wie auch die moderne Geschichte Palästinas als mit der zionistischen Erneuerung des biblischen Mandats beginnend gesehen wird. Moderne sephardische Geschichte beginnt nach dieser Lesart mit der Ankunft orientalischer Juden in Israel, genauer gesagt, mit den Operationen „Fliegender Teppich" und „Ali Baba", mit denen orientalische Juden ins Land geholt wurden. (...)

Derselbe historische Prozeß, der Palästinenser um ihren Besitz, ihr Land und ihre politischen Rechte brachte, war eng verbunden mit dem Prozeß, der die Enteignung arabischer Juden und ihre historische und kulturelle Entwurzelung nach sich zog, sobald sie sich in Israel befanden.[6] (...) Die eurozentristische Vorstellung, orientalische Juden kämen aus desolaten, im Stillstand verharrenden Gesellschaften ohne jeden Kontakt zu wissenschaftlich-technologischer Zivilisation in das „Land, in dem Milch und Honig fließt", rief einmal mehr die orientalistischen Retter auf den Plan. Der zionistische Diskurs porträtiert die vorzionistische sephardische Kultur als statisch und passiv, also in etwa so, wie Edward Said die Sicht des Zionismus beschrieb, demzufolge Palästina ein brachliegendes Land sei, das träge auf die Befruchtung durch europäische Dynamik warte.[7] Indem Palästina als unbewohntes Land präsentiert wird, das durch jüdische Arbeit transformiert werden soll, stellen die zionistischen „Gründerväter" arabische Juden als passive Gefäße dar, die durch den wiederbelebenden Geist des Zionismus geformt werden sollten. Die Frage der Modernisierung wird weiter verkompliziert durch die sozialistischen Aspekte des Zionismus. Im zionistischen Diskurs wurde der Widerspruch zwischen der sozialistischen Ideologie des Zionismus und der realen Praxis der euro-jüdischen Kolonisation in Palästina durch die beruhigende These aufgelöst, daß die arabischen Massen, ausgebeutet durch den arabischen Feudalismus, von der zionistischen Praxis nur profitieren könnten.[8] Diese Darstellung verkörpert das positive historische Selbstbild der Israelis, eine nicht-koloniale Unternehmung durchzuführen und daher moralisch überlegen zu sein.

Weiterhin hat der vorherrschende sozialistisch-humanistische Diskurs die Widersprüche von Wohlstand und Armut zwischen den Juden der Ersten und der Dritten Welt hinter einer mystifizierenden Fassade von Egalitarismus versteckt. Die zionistische Mission war niemals die wohltätige Unternehmung, wie sie im offiziellen Diskurs dargestellt wurde und wird. Denn von der ersten Dekade dieses Jahrhunderts an wurden arabische Juden als billige Arbeitskräfte angesehen, welche die Stelle der enteigneten palästinensischen Bauern einnehmen sollten.[9] (...)

„Eroberung der Arbeit"

Das zionistische Konzept der „Eroberung der Arbeit" bedeutete in Wirklichkeit den Boykott arabischer Arbeit. Nachdem die ashkenasische Immigration nicht den erhofften Umfang angenommen hatte, entschieden sich die zionistischen Institutionen, orientalische Juden ins Land zu holen. Ya´kov Tehon vom *The Eretz Israel Office* schrieb 1908 über das Problem der hebräischen Arbeiter:



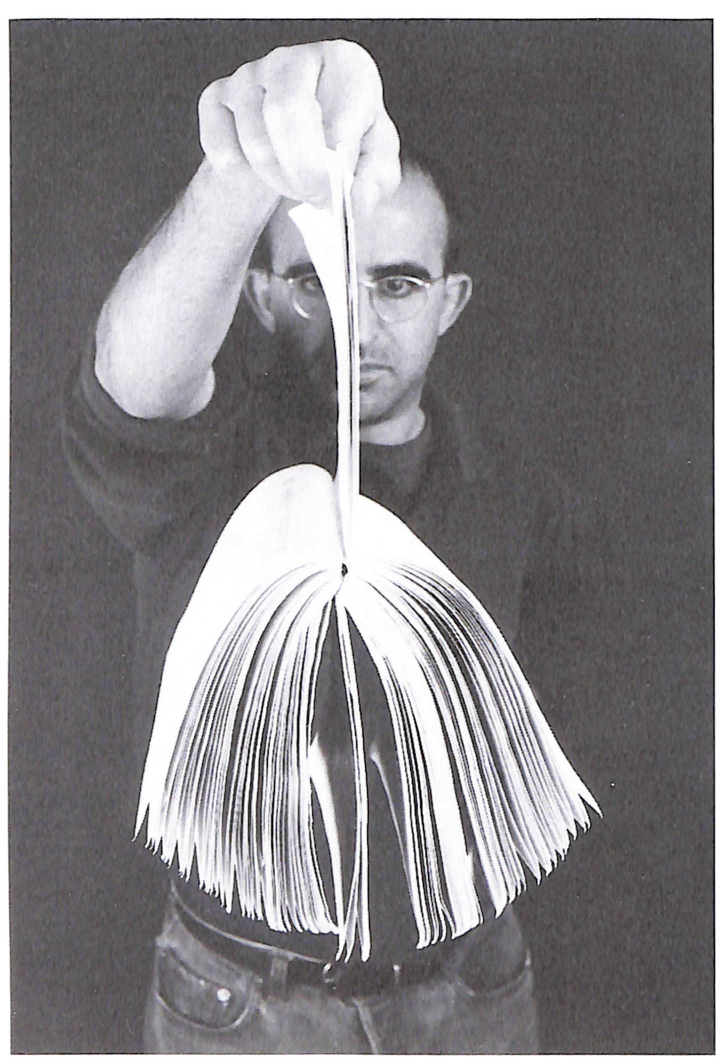
Demonstration äthiopischer Juden vor dem Gesundheitsministerium *Foto: R. Maro*

„Es gibt einen Platz für die Juden aus dem Orient ... im Bereich der Landwirtschaft ... (sie) sind sehr genügsam (und) können sich in diesem Sinne mit (den Arabern) messen." Ein anderer Kommentator schrieb: „Das jemenitische Element sollte in seinem ... barbarischen und wilden Zustand bleiben ... die Jemeniten von heute befinden sich noch auf demselben rückständigen Niveau wie die Fellahin ... sie können den Platz der Araber einnehmen."[10] (...)

In den 80er Jahren veröffentlichte Dokumente enthüllen, daß die Diskriminierung der orientalischen Juden eine kalkulierte Politik war, die gezielt europäische Immigranten privilegierte. Damit wurden bisweilen absurde Situationen geschaffen, wenn ausgebildete orientalische Juden ungelernte Arbeitern wurden, während weitaus weniger gebildete Aschkenasim sich in hohen administrativen Positionen wiederfanden.[11] Das zu großen Teilen ungleiche Bildungssystem in Israel reproduzierte diese ethnische Arbeitsteilung durch ein System, welches ashkenasische Schüler durchweg auf prestigeträchtige *white-collar* Positionen vorbereitete, während orientalische Schüler auf unattraktive Jobs verwiesen wurden. Die meisten orientalischen Kinder lernten darüber hinaus in Schulen, die vom Bildungsministerium als Schulen für die *teunei tipuah* (wörtlich: „die, die Erziehung brauchen") bezeichnet wurden, eine Namensgebung, die kulturelles Anderssein mit Unterlegenheit gleichsetzte. (...) Das Modernisierungsprojekt für orientalische Juden nahm verschiedene Formen an: die Trennung von Familien, die Demütigung traditioneller Führungspersönlichkeiten, das Auseinanderreißen von Gemeinschaften und die Unterdrückung ihrer Geschichte, Kultur und Identität im Bildungsbereich und in den Medien. (...)

Eurozentristische Soziologie

Die dominierenden soziologischen Abhandlungen über Israels „ethnisches Problem" schreiben den unterlegenen Status von orientalischen Juden weniger der nach Klassen und Ethnien strukturierten israelischen Gesellschaft zu als ihrem Ursprung aus „vormodernen" Gesellschaften. Sehr stark angelehnt an amerikanische „funktionalistische" Studien über Entwicklung und Modernisierung verliehen Shmuel Eisenstadt und viele seiner Anhänger der ideologischen Täuschung eine Aura wissenschaftlicher Rationalität. Die einflußreiche Rolle dieser Modernisierungstheorie ist darauf zurückzuführen, daß sie Bedürfnisse des Establishments erfüllt. Eisenstadt übernimmt vom amerikanischen Strukturfunktionalismus Talcott Parsons die teleologische Sicht eines „Fortschritts", welcher uns von „traditionalen" Gesellschaften mit ihren weniger komplexen Sozialstrukturen zu „Modernisierung" und „Entwicklung" führt.[12] Da das israelische Sozialgefüge als etwas gesehen wurde, das kollektiv während der *Yishuv*-Periode (die jüdische Gemeinschaft in Palästina vor 1948) geschaffen worden war, wurde davon ausge-



„Neun von Vierhundert", aus der Ausstellung „The West and the Rest" von Meir Gal. Das Buch ist das offizielle Lehrbuch über die jüngere Geschichte des jüdischen Volkes, das Hochschulstudenten in den 70er Jahren benutzten. Die neun Seiten, die der Künstler Meir Gal in der Hand hält, sind davon die einzigen, die sich mit der nichteuropäisch jüdischen Geschichte auseinandersetzen.

gangen, daß die Immigranten sich in die schon bestehende Dynamik einer nach westlichem Modell geformten modernen Gesellschaft selbst integrierten. Die zugrundeliegende Prämisse des Zionismus, die Exilierten „zu sammeln, wurde damit in den soziologischen Jargon des Strukturfunktionalismus übersetzt. (...) Während europäische Immigranten ohne weiteres „absorbiert" werden könnten, müßten die Immigranten aus Afrika und Asien „durch Modernisierung absorbiert" werden. Diesem Diskurs zufolge mußten die orientalischen Juden eine „Desozialisierung" - d. h. das Unterdrücken ihrer kulturellen Identität - und eine „Resozialisierung" - d. h. Assimilierung an den israelischen Lebensstil - vollziehen.[13] (...)

Die orientalischen Juden stellen ohne Frage eine Gefährdung der euro-israelischen Hegemonie dar. Ihr „Anderssein" stört euro-israelische Wunschvorstellungen einer Ausdehnung Europas in den Nahen Osten, ohne daß es aber Teil des Nahen Ostens sei. (...) Die starken kulturellen und historischen Verbindungen, die die orientalischen Juden mit der arabisch-muslimischen Welt hatten - die in vielerlei Hinsicht stärker waren als die mit den ashkenasische Juden -, bedrohten die Konzeption einer homogenen Nation.

Identität und Widerstand

Das zionistische Modernisierungsprojekt wurde von den orientalischen Juden nicht ohne weiteres hingenommen. In den Übergangslagern während der 50er Jahre gab es Demonstrationen „für Brot und Arbeit"; in Haifa kam es 1959 in dem Stadtteil Wadi Salib zu einem blutigen Aufstand marokkanischer unterprivilegierter Juden gegen das ashkenasische Establishment. Eine weitere Rebellion brach in den 70er Jahren aus, als die *Black Panther*, eine politische Organisation orientalischer Juden der zweiten Immigrantengeneration, Demonstrationen organisierten, welche das gesamte Land erschütterten und den Mythos einer egalitären jüdischen Nation ins Wanken brachten. Sie gebrauchten oft den Terminus *dfukim veshehorim* (Unterdrückte und Schwarze), um ihrer gesellschaftlichen Position Ausdruck zu verleihen, und wurden von der afro-amerikanischen *Black-Panther*-Bewegung inspiriert. Die Wahl des Namens *Black Panther* verkehrte darüber hinaus die ashkenasische Bezeichnung für die orientalischen Juden als *Shvartze Chaies* (schwarze Tiere) ironisch in ihr Gegenteil. All diese Proteste wurden gewaltsam unterdrückt. Seit den 80er Jahren fordern noch andere Organisationen im Bereich von Bildung (z. B. *Hila* und *Kedma*) und Kultur (z. B. *Iton Aher*) die eurozentristischen Prämissen des Modernisierungsdiskurses heraus.

Das Establishment hat im Gegenzug versucht, alle Anzeichen einer Revolte orientalischer Juden wegzuerklären. Die Brot-und-Arbeit-Demonstrationen wurden als agitatorische Werke kommunistischer irakischer Immigranten abgetan, der Wadi-Salib-Aufstand und die Schwarzen Panther waren für sie Ausdruck der "marokkanischen Neigung zu Gewalt". Individuelle Widerstandsaktionen seien Symptome von „Neurosen" oder „mangelhafter Anpassung". Demonstranten wurden in der Presse und in akademischen Studien als lumpenproletarische Abweichler beschrieben und die Bewegungen in den Medien als „ethnische Zusammenschlüsse" karikiert, die versuchen würden, die Nation zu spalten. Antagonismen aufgrund ethnischer oder sozialer Unterschiede wurden unter dem Vorwand, die „nationale Sicherheit" wahren zu müssen, unterdrückt. (...)

Das israelische Modernisierungsprojekt reproduziert kontinuierlich die Unterentwicklung der orientalischen Juden. In vielerlei Hinsicht hat der europäische Zionismus teilweise erfolgreich innerhalb einer oder zwei Generationen versucht, Jahrtausende alte orientalische Kulturen zu unterdrücken. Ich argumentiere nicht im Sinne einer neuen Polarisierung zwischen ashkenasischen und orientalischen Juden. (...) Meine Argumentation ist ein Versuch, die „Struktur des Gefühls" theoretisch und das tiefe Gefühl von Wut gegenüber dem israelischen Establishment darzustellen. Mein Argument ist situationsbezogen und analytisch; ich behaupte, daß Modernisierung als Mittel zur Konstruktion einer westlichen Identität für Israel verheerende Konsequenzen für die orientalischen Juden

hatte. Das Tabu, mit dem die arabische Komponente ihrer Geschichte und Kultur belegt wurde, wird deutlich in israelischen akademischen und publizistischen Attacken auf diejenigen orientalischen jüdischen Intellektuellen reflektiert, welche sich weigern, sich selbst einfach nur als Israelis zu definieren und es statt dessen wagen, sich öffentlich zu ihrem Arabischsein zu bekennen. (...)

Einige orientalische jüdische Intellektuelle und politische Aktivisten haben sich gegen die Reproduktion von Unterentwicklung organisiert. Bei den meisten linksorientierten Gruppen äußert sich die Kritik dergestalt, daß sie sich offen mit einer orientalisch-jüdischen (*Mizrahi*) und zeitweise einer arabisch-jüdischen Identität versehen. Damit werden die verheerenden Konsequenzen der sowohl von zionistischer als auch von arabisch-nationalistischer Seite betriebenen Polarisierung zwischen Orient und Okzident sowie zwischen Araber und Jude für die arabischen Juden aufgezeigt. Seit dem Beginn des europäischen Zionismus waren die Juden in der islamischen Welt dem Dilemma ausgesetzt, zwischen „Jüdischsein" und „Arabischsein" wählen zu müssen. Hinzu kam, daß außerdem „arabisch" mit „nahöstlich", „islamisch" und „rückständig" gleichgesetzt wurde, während „jüdisch" zu einem Synonym für „europäisch", „westlich" und „modern" wurde.[14]

Schon die Namen der Bewegungen der 80er Jahre – die israelischen *East for Peace* und *Oriental Front*, die in Paris ansässige „Judeo-Arabische Perspektive", und die amerikanische „Weltorganisation für Juden aus islamischen Ländern" - machen eine Verbundenheit mit dem Orient geltend. Orientalische Juden bilden zusammen mit Palästinensern innerhalb des israelischen Staatsgebietes die Mehrheit, und das in einem Staat, der sich eine rigide anti-arabische Agenda auf die Fahnen geschrieben hat. (...) In einem ersten Treffen seiner Art zwischen orientalischen Juden und Palästinensern, das 1989 im spanischen Toledo stattfand, wurde darauf bestanden, daß ein umfassender Frieden mehr bedeuten müsse, als nur politische Grenzen zu ziehen. (...)

■ *Ella Habiba Shohat ist Professorin für* Cultural and Women´s Studies *an der* City University *in New York*. Der Artikel erschien zuerst in der amerikanischen Zeitschrift *Critique,* Frühjahr 1997. Kürzung und Übersetzung aus dem Englischen: Ines Weinrich

1 Meine Veröffentlichungen haben den eurozentristischen Diskurs und die zionistische Historiographie dahingehend kritisiert, daß sie jüdische Geschichte universalisieren und europäisch-jüdische Erfahrungen auf verschiedene politische und kulturelle Dynamiken des Nahen Ostens projizieren: Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims; in: Social Text 19/29, Herbst 1988; The Media´s War; in: Social Text, 28, Frühjahr 1991; (mit Robert Stam): Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media; Routledge 1994, u. a.

2 Arye Gelblum, *Haaretz*, 22. April 1949.

3 Zitiert nach Sammy Smooha: *Israel: Pluralism and Conflict*, Berkeley 1988, S. 88.

4 Ebd., S. 88f.

5 Vgl. dazu Tom Segev: *1949: Hayisaelim Harishonim*, S. 157.

6 Weder Palästinenser noch arabische Juden sind jemals für ihren materiellen Verlust entschädigt worden. Doch während Palästinenser die kollektive Militanz der Nostalgie im Exil genährt haben, gerieten die orientalischen Juden in eine Sackgasse, in der es ihnen verboten war, die Erinnerungen zu pflegen, daß sie wenigstens teilweise zu den Völkern auf der anderen Seite des Jordan, hinter dem Libanon-Gebirge und jenseits der Wüste Sinai und dem Suezkanal gehörten.

7 Siehe Edward Said: The Question of Palestine, New York 1979.

8 Siehe Maxime Rodinson: Israel: A Colonial-Settler State?, New York 1973.

9 Siehe Yoseff Meir: Die zionistische Bewegung und die Juden aus dem Jemen (in Hebräisch), Tel Aviv 1982; G.N. Giladi: Discord in Zion: Conflict between Ashkenazi and Sephardi Jews in Israel, London 1990.

10 Ibidem.

11 Was für aschkenasische Immigranten aus Rußland oder Polen ein sozialer Aufstieg war, bedeutete für sephardische Immigranten aus dem Irak oder Ägypten einen Abstieg. Was für die verfolgten aschkenasischen Minderheiten eine gewisse Lösung und Rettung einer Kultur war, bedeutete für die Sephardim die vollständige Negierung eines kulturellen Erbes, einen Verlust von Identität und eine soziale und ökonomische Degradierung.

12 Siehe Shlomo Swirski: The Oriental Majority.

13 Mit dieser These ließe sich nur schwer erklären, weshalb andere orientalische Juden aus denselben „vormodernen" Ländern, bisweilen sogar aus denselben Familien, in solch „postmodernen" Metropolen wie Paris, London, New York oder Montreal nicht unter mangelhafter Anpassung litten.

14 Siehe Ella Shohat: Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation.



Zwei Völker, ein Staat?

Marc Ellis

Warum soll man nach dieser langen Geschichte der Teilung, der Verdächtigung, der Folter und des Todes dem „Anderen", also dem Juden bzw. dem Palästinenser, noch trauen? Wieso soll man es riskieren, den „Anderen" in eine sorgfältig komponierte Identität einzubeziehen? Wieso sollte der Sieger hart erkämpfte Gewinne aufgeben? Wieso sollte der Verlierer dem Gewinner trauen, daß er einen Versöhnungsprozeß beginnt? Es gibt praktische Gründe, diesen Weg einzuschlagen, obwohl sie nur innerhalb eines größeren moralischen und religiösen Rahmens ins Blickfeld geraten. (...)

Obwohl die „zerbrochene Mitte"[1] im Sinne eines aktiven, gerechten kommunalen Zusammenlebens von Juden und Palästinensern noch unerforscht ist, existiert die intellektuelle Grundlage hierfür bereits seit Jahrzehnten. Martin Buber und Judah Magnes beispielsweise waren beide religiös, Zionisten und Binationalisten, und beide bekannten sich dazu noch vor der Gründung des Staates Israel im Jahre 1948. Aber beide waren gegen die Ausrufung eines jüdischen Staates und statt dessen für eine Föderation oder Konföderation von Juden und Arabern in Palästina. Sowohl Buber als auch Magnes waren durchaus nicht irgendwelche Juden; Buber war in der ganzen Welt als ein Pionier in religiösen Studien bekannt, und Magnes war der erste Präsident der *Hebrew University*. Auch die große Philosophin Hannah Arendt war eine Anhängerin des Binationalismus in der Tradition Bubers und Magnes'. Alle drei betrachteten ein mögliches Zusammenleben von Juden und Arabern in Palästina als Bestätigung des jüdischen Lebenswillen während und nach dem Holocaust und als eine Notwendigkeit, damit sie auch in Zukunft Zeugnis ablegen können. (...)

Was heute für Juden extremistisch, ja sogar verräterisch erscheinen mag, war für Magnes eine feierliche Pflicht als Zionist. Die Gründung eines Staatswesens würde gleichbedeutend sein mit einer Verordnung, die Palästinenser zu vertreiben, und würde, aus der Sicht von Magnes, dem zionistischen Bestreben widersprechen, das jüdische Leben sowie die jüdische Kultur und Sprache in einem Geist der brüderlichen Solidarität zu rekonstruieren. Die Trennung von Juden und Arabern konnte nur die Errichtung und Aufrechterhaltung eines Garnisonsstaates bedeuten, dessen Denken, Handeln und Visionen von der Ausübung militärischer Macht geprägt sein würden. Eine solche Teilung würde das Gegenteil der kulturellen Bestrebungen des jüdischen Volkes hervorbringen: Ein jüdischer Staat würde den Vertreibungszyklus fortführen, dessen Ende die Anhänger eines Binationalismus herbeisehnten.

Der Binationalismus wird heute von den meisten Juden abgelehnt oder schlicht als naiv abgetan. Die Vorhersagen von Buber und Arendt über die Entstehung eines jüdischen Sparta scheinen mit derartiger Gewalt in Erfüllung gegangen zu sein, daß Alternativen in Vergessenheit gerieten. Dies ist der höchste Preis des Militarismus: Er gewinnt ein Eigenleben und scheint eine Art *way of life* zu sein. Die Zeit vor dem Militarismus und auch die Möglichkeit eines zukünftigen entmilitarisierten Lebens wird vergessen. Dennoch überlebt die Tradition des Binationalismus, wenn auch nur am Rande des jüdischen Lebens. (...) Der jüdische Staat behält seine Macht zu allerdings immer höheren Kosten. Die endgültige Trennung von Palästinensern und Juden scheint immer weniger praktikabel, wenn beide Völker ein kommunales, ökonomisches und kulturelles Leben führen sollen, das Bestand hat.

Wenn eine Beibehaltung des jetzigen Verhältnisses zwischen Israel und Palästina zugelassen wird, dann werden den Palästinensern ghettoisierte, apartheid-ähnliche Bantustans vorbestimmt sein. Selbst ein Rückzug bis zu den Grenzen von 1967, die Aufhebung der Teilung Jerusalems eingeschlossen, würde den Palästinenser nur einen kleinen Teil ihres historischen Palästinas zurückbringen und zudem die Juden an die Gefahren eines kleinen und isolierten Staates im Nahen Osten erinnern. Wenn es auf israelischer Seite nur eine geringfügige Bewegung in Richtung eines vollständigen Rückzugs bis zu den Grenzen von 1967 gibt, und wenn auf palästinensischer Seite eine verstümmelte palästinensische Autonomie nicht überlebensfähig ist, dann liegt die Lösung nicht irgendwo dazwischen, sondern in einer Fusion, die beide Identitäten in ihrer Unabhängigkeit und ihrer gegenseitigen Wechselwirkung respektiert. Jetzt, wo der Oslo Prozeß, fortgesetzt wird, wird deutlich, daß nur der binationale Weg eine mögliche Zukunft für beide, Juden und Palästinenser, darstellt. Wenn man sich die in Oslo gezeichneten Landkarten anschaut, was wird dann von Palästina übrigbleiben, wenn es errichtet worden ist?

Die heutige Debatte

Binationalismus wird heute innerhalb der jüdischen Gemeinschaft von einer religiösen Richtung vertreten, wie sie von Daniel Boyarin, einem Talmudgelehrten repräsentiert wird, und von einer säkularen, wie sie beispielsweise von Tikva Honig-Parnass repräsentiert wird, der Herausgeberin der Zeitschrift *News from Within*. Der säkulare Binationalismus akzeptiert einen demokratischen säkularen Staat, der Religion und nationale Identität voneinander trennt, und er befürwortet eine von ethnischer und religiöser Identität unabhängige Staatsbürgerschaft. Boyarin und Honig-Parnass weisen auf den Widerspruch zwi-

schen einem jüdischen und einem demokratischen Staat hin, ein Widerspruch, der durch die Oslo-Abkommen nicht aufgehoben werden kann. Aus der Sicht Boyarins verzerrt ein jüdischer Staat die Fundamente des Judaismus, da dieser in den Dienst des Staates gestellt wird. Aus der Sicht Honig-Parnass' verzerrt ein jüdischer Staat grundlegend das Demokratiekonzept.

Daß sich sowohl Judaismus als auch Demokratie in einem säkularen Staat entwickeln können, wird von Juden im Westen als Grundsatz akzeptiert, selbst wenn sie diese Möglichkeit für Israel ausschließen. In Israel spricht sich eine Mehrheit von Juden für eine säkulare Demokratie aber nur für Juden aus, die den Palästinensern verweigert wird. (...)

Aus palästinensischer Sicht gibt Azmi Bishara die Ideen von Boyarin und Honig-Parnass in der folgenden Aufforderung an fortschrittliche Juden wieder*: Wir müssen der israelischen Linken gegenüber hervorheben, daß ihr gegenwärtiger Slogan der Teilung – im Kontext von Oslo – ein rassistischer Slogan ist. Er legitimiert die Vorstellung, daß die Palästinenser eine demographische Bedrohung darstellen. Anstelle dieses Slogans müssen wir politische Programme propagieren, die die genuin binationalen Werte von Gleichheit, Gegenseitigkeit und Koexistenz unterstreichen.*[2]

Aber es gibt Argumente für einen binationalen und säkular-demokratischen Staat, die über Religion und Politik hinausgehen. (...) Im Kontext der Leidensgeschichte und inmitten einer komplexen politischen Situation gab und gibt es auch heute Juden und Palästinenser, die die Grenze des „Anderssein" in Richtung einer Solidarität überschritten haben, die eine Geste der ausgestreckten Hände und eine Versöhnung ermöglicht. Ich denke insbesondere an Überlebende des Holocaust und deren Kinder, die die Tiefe des Leidens und das Gebrochensein, das ein Teil dieses Leidens ist, erfahren haben und die trotz oder möglicherweise gerade wegen ihres Holocaust-Erlebens das Leiden der Palästinenser als Teil ihres eigenen Leidens begreifen. Oder aber sie sehen es als eine Verlängerung ihres eigenen Leidens, als eine weitere Verletzung derselben menschlichen Würde in ihnen, die so schwer verletzt wurde. Es verschlimmert aber die Wunden des Holocaust, wenn solche Dinge wie die Vertreibung der Palästinenser im Namen der Juden begangen werden konnten, und wenn der Zyklus der Vertreibung durch diejenigen fortgesetzt werden konnte, die gegen das Leiden der Juden protestieren.

Es ist beinahe so, als ob diese Überlebenden und ihre Kinder ein Ende der Gewalt gegen die Palästinenser als notwendig für ihre eigene Heilung ansehen. Genauso scheint es, daß auf irgendeine Weise die Geschichte des Holocaust, Israels und Palästinas eins wurden und die Aussöhnung zwischen Juden und Palästinensern die Möglichkeit in sich birgt, den Zyklus der Gewalt und Grausamkeit zu beenden. Durch die Beendigung dieses Zyklus' und das gemeinsame Beschreiten eines Weges der Hoffnung und des Schmerzes stellt man sich eine Zukunft jenseits des jüdischen Holocaust und der palästinensischen *nakba*, der Katastrophe, vor. Die Dichterin Irena Klepfisz beispielsweise, deren Vater heldenhaft beim Aufstand im Warschauer Ghetto starb, verglich diesen Aufstand mit denjenigen der Palästinenser; deren Aufbegehren stellt sie als einen Weg dar, das Recht der Palästinenser und das alltägliche Leben wiederzuerrichten, so wie ihr Vater dabei starb, als er das Recht der Juden auf eben dieses alltägliche Leben verteidigte. Sara Roy, deren Eltern die Todeslager der Nazis überlebten, reiste für Jahre zu den Palästinensern in Gaza, wo sie über die Auswirkungen der israelischen Besatzung auf das palästinensische Volk forschte und schrieb. Der Mediziner Dr. Henry Asher, ein Kind von Flüchtlingen aus Nazi-Deutschland, reiste in den Libanon und leistete medizinische Versorgung für die Verletzten während der israelischen Invasion. In diesem Kontext hört man auch die Worte eines Überlebenden des KZ von Buchenwald, dessen Sohn als Fallschirmjäger bei der israelischen Invasion im Libanon eingesetzt wurde. Aus Protest gegen die Invasion trat der Vater vor Yad Vashem, der Holocaust Gedenkstätte in Jerusalem, in einen Hungerstreik. Seine Worte waren: „Als ich ein Kind von zehn Jahren war und aus dem Konzentrationslager befreit wurde, dachte ich, daß wir nie wieder leiden sollten. Ich konnte mir nicht vorstellen, daß wir Leiden bei anderen verursachen könnten. Heute tun wir genau dieses. Die Deutschen in Buchenwald hungerten uns bis zum Tode aus. Heute hungere ich in Jerusalem, und dieser Hunger ist nicht weniger schrecklich. Wenn ich den Ausdruck ‚Drecksaraber' höre, höre ich ‚Drecksjuden'. Ich sehe Beirut und erinnere mich an Warschau."

Diese Erinnerung kann den Impuls geben für eine politische, humanistische und religiöse Solidarität, um die ausgehandelte Kapitulation über das Gewinner-Verlierer Muster hinaus auszuweiten. Dies verlangt die Einsicht, daß, wenn diese Solidarität nicht zustande kommt, es sehr spät ist und daß die Möglichkeit der Anerkennung der gemeinsamen Geschichte und der Aussöhnung für immer vertan sein kann. Juden und Palästinenser werden weiterhin in diesem Land einen endlosen blutigen Kampf führen. Dann wird eine neue Generation mit eigenen Erinnerungen an Leiden heranwachsen. Werden sie eine mögliche Solidarität wahrnehmen, oder wird dieser Pfad so schmal sein, daß nur der Ruf nach Expansion und Revanche sinnvoll erscheint? In der Netanyahu-Ära wird diese Option gegenwärtig gewählt. Diese Wahl verlangt nach unserer Antwort – klar, unzweideutig, jetzt.

■ *Marc Ellis gilt als Vertreter einer jüdischen Befreiungstheologie. Der vorliegende Artikel ist ein Auszug aus* The Future of Israel/Palestine: Embracing the Broken Middle, *in: Journal of Palestine Studies, XXVI, Nr. 3, 1997, 56–66.*

Aus dem Englischen: Ulrike Dufner

1 Anmerkung der Redaktion: Der Autor versteht darunter das fehlende gegenseitige Verständnis, um die jeweilige Selbstidealisierung und die wechselseitige Dämonisierung zu überwinden und somit ein Zusammenleben möglich zu machen. Ursprünglich wurde der Begriff „zerbrochene Mitte" (*broken middle*) von der jüdischen Philosophin Gillian Rose in ihrem Buch *The Broken Middle: Out of Our Ancient Society* (London 1992) geprägt.

2 Zitiert nach Graham Usher „Bantustanisation or Bi-nationalism", in: Race and Class, 37, Oktober – Dezember 1995, S. 49.

Die Konferenz für Gleichheit

Hatim Kanaaneh und Rhoda Kanaaneh

Aufgrund anhaltender Marginalisierung der palästinensisch-arabischen Gemeinschaft in Israel wurde im Dezember 1996 in Nazareth die erste „Konferenz für Gleichheit" abgehalten. Dieses Ereignis ist Teil des andauernden politischen Kampfes der palästinensischen Bürger zur Überwindung der diskriminierenden Gesetze und Behandlungen durch die israelischen Behörden. Die Konferenz signalisiert eine Neuerung in diesem Kampf, weil die Organisatoren sie in den internationalen Kampf für Menschenrechte einbetteten. (...)

Unterstützt wurde die Konferenz vom *Joint Arab Forum* und dessen Hauptorganisation, dem *National Committee of Arab Mayors* (NCAM), das seit seiner Gründung 1974 als offizieller Repräsentant der Palästinenser in Israel angesehen wird. Die Aufgaben dieser Gruppe gewählter Repräsentanten verschiedener Ortschaften konzentrieren sich im wesentlichen auf die Landkonfiszierungen und die Etats der Stadträte. Bisher zögerten sie, ihre Angelegenheiten auf die internationale Ebene zu tragen, weil dies die erreichten Ziele wieder hätte zunichte machen können. So zog sich 1994 beispielsweise eine Delegation von palästinensischen Bürgermeistern nach Drohungen der israelischen Regierung von der Jahrestagung der UN-Menschenrechtskommission zurück. Daß die Bürgermeister dennoch an der Konferenz für Gleichheit teilnahmen, zeigt also eine neue Kühnheit, die vielleicht durch die gegenwärtige politische Situation bedingt ist. (...)

Auf der Konferenz wurden nicht nur so kritische Probleme wie Bildung, Gesundheit, Landeinteilung und die nicht-anerkannten Dörfer behandelt. Es wurden auch das israelische Rückkehrgesetz und das Staatsangehörigkeitsgesetz kritisiert und gefordert, Israel solle ein „Staat aller seiner Bürger" sein. Ein besonders innovatives Panel, das hauptsächlich von stark engagierten NGO-Vertretern und Frauengruppen organisiert und besucht wurde, konzentrierte sich auf die Anwendung internationaler Menschenrechtsinstrumentarien.

Repräsentanten verschiedener internationaler Menschenrechtsorganisationen nahmen an der Konferenz teil, darunter der führende UN-Experte zum Thema Rechte von Minderheiten, Gudmudur Alfredsson. Eine Ansprache vom Justizminister Südafrikas veranschaulichte die Bestrebungen zur Internationalisierung: Er zog Parallelen zwischen dem südafrikanischen Kampf gegen Apartheid und dem Kampf der Palästinenser in Israel. Der Vizevorsitzende der UN-Unterkommission für Minderheiten, Mohammad Sardar Ali Khan, war zwar ebenfalls eingeladen worden, aber die israelische Botschaft in Indien verweigerte ihm ein Visum – trotz seines Diplomatenstatus. (...)

Aus: Middle East Report, Nr. 204, Juli/September 1997. Übersetzung aus dem Englischen: Norbert Mattes.

Eine Meinungsumfrage

Im September/Oktober 1995 erstellten Professor Sami Smooha und Dr. Asaad Ghanem von der Universität Haifa im Fachbereich Soziologie und Anthropologie eine repräsentative Studie über die Einstellung der jüdischen Bevölkerung zur palästinensischen Minderheit in Israel. Dazu wurden jüdisch-israelische Bürger über 18 Jahre befragt.

Die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung Israels unterstützt die Politik des Staates gegenüber der arabischen Minderheit. 96,4 % der Befragten betrachten Israel nicht nur als jüdischen Staat, sondern als Staat des gesamten jüdischen Volkes und sind gewillt, die jüdische Mehrheit in Israel aufrechtzuerhalten. 72,1% sind der Meinung, Israel sei ausschließlich Vaterland der Juden. 27,9 % sind bereit, Israel als gemeinsame Heimt von Juden und Arabern zu akzeptieren. 68,1% waren für die Beibehaltung des Rückkehrgesetzes, 3% für dessen Abschaffung.

Auf die Frage, ob sie einen demokratischen oder jüdischen Staat bevorzugen, zogen 58,1% den jüdischen aber nicht demokratischen Staat dem demokratischen aber nicht-jüdischen vor. 74,1 % waren der Meinung, der Staat solle die Juden gegenüber den Arabern besonders bzw. bedingt bevorzugen.

85,6% wollen keine Änderung der Staatssymbole (Hymne, Nationalflagge). 21,8% sind dafür, Araber im öffentlichen Dienst zuzulassen. 32,2% lehnen dies ab. 59,9% sind dagegen, daß die Araber an Volksentscheiden teilnehmen. Wenn über die Zukunft Israels abgestimmt wird (z.B. über die Rückgabe der Golanhöhen), solle die arabische Meinung keine Rolle spielen, meinen 59,9% der Befragten.

30,9% sind dafür, das Wahlrecht, das die arabischen Bürger Israels genießen, nur auf die Juden zu beschränken.

60,7% der Juden sind dagegen, daß die Araber in Israel Militärdienst leisten. 54,3% wären auch nach einem Friedensabschluß mit den umliegenden arabischen Staaten noch dagegen.

91,1% der Befragten lehnen es ab, daß Israel eine Demokratie für zwei gleichberechtigte Völker wird, die gleiche Pflichten und gleiche Rechte in allen Bereichen haben. 95,5% sind dagegen, daß aus dem jüdisch-zionistischen Staat Israel eine liberale Demokratie wird.

Azmi Bisharas Gesetzentwürfe zur kulturellen Autonomie

Am 30. Juni 1997 brachte das Mitglied der Knesset Dr. Azmi Bishara (Demokratisch Nationale Sammlung) sechs Gesetzentwürfe ein, die die Bildung und die kulturelle Selbstorganisation der arabischen Bürger in Israel zum Inhalt haben. Die Entwürfe sehen desweiteren die adäquate Vertretung der arabischen Bürger im Management der Staatsunternehmen vor. In einem Begleitbrief zu den Gesetzentwürfen schrieb Dr. Bishara:

Die Demokratisch Nationale Sammlung (DNA), die ich in der Knesset vertrete, wurde vor ungefähr zwei Jahren gegründet. Die Aktivitäten der DNA haben eine Anzahl von neue Themen auf die politische Agenda der Araber in Israel gesetzt. Die zentralen Forderungen, die die DNA aufgestellt hat, sind die Forderung nach einem Staat für alle seine Bürger, nach Anerkennung der arabischen Minderheit in Israel als nationale Minderheit sowie, damit zusammenhängend, die Forderung nach Selbstorganisation in den Bereichen Kultur und Bildung.

Die Haltung, die diesen Forderungen zugrunde liegt, betrachtet die arabischen Bürger Israels als gleichberichtigte Bürger, deren Vertretung in allen staatlichen Institutionen gesetzlich garantiert werden muß. Als nationale Minderheit haben sie bestimmte Interessen und Bedürfnisse, die adäquat vertreten werden müssen, und es ist ihr Recht, die Angelegenheiten, die sie besonders betreffen, selbst zu bestimmen.

Die Gesetzentwürfe sehen die Anwendung dieser Prinzipien vor. Die vorgeschlagene Ergänzung zum staatlichen Bildungsgesetz soll die Autonomie der staatlichen Ausbildung für die Araber in Israel garantieren (ähnlich der staatlich-religiösen Bildung im jüdischen Sektor), aber auch die adäquate Vertretung der Araber in Bildungsinstitutionen sowie die Gründung eines arabischen Bildungsrates, der die Curricula und die Verwaltungspolitik in arabischen Schulen festlegt. Gleichfalls versucht der Entwurf, getrennte Ausbildungsziele für Araber auf humanistischer Basis festzulegen.

Mit den Gesetzentwürfen sollen auch die Gesetze, die mit Rundfunk, Fernsehen und Kabelfernsehen zu tun haben, geändert werden, um zu neuen Zielsetzungen von Rundfunk- und Fernsehsendern zu gelangen. Darüber hinaus soll die Gründung unabhängiger arabischer Rundfunk- und Fernsehanstalten unter arabischer Selbstverwaltung gefördert werden.

Zusätzlich zu der ihnen immanenten Bedeutung sind diese Gesetzentwürfe auch dringend notwendig, um die derzeitige Situation zu verbessern. Denn die Ausbildung der Araber und die arabischen Rundfunk- und Fernsehprogramme dienen eher dazu, die arabischen Bürger zu kontrollieren, als daß sie ihnen nützen, wie es eigentlich sein sollte.

Die vorgeschlagene Ergänzung zu den Unternehmensgesetzen soll eine angemessene arabische Vertretung in den Vorständen der staatseigenen Unternehmen gewährleisten durch positive Maßnahmen (affirmative actions) *zugunsten arabischer Bürger. Wie bekannt, beinhaltet das Unternehmensgesetz bereits einen Präzedenzfall in der israelischen Gesetzgebung: in einer Ergänzung werden positive Maßnahmen zugunsten von Frauen bei der Ernennung von Vorstandsmitgliedern staatlicher Unternehmen vorgeschrieben. Wir glauben, daß dieses Instrumentarium auch in bezug auf die arabische Bevölkerung in Israel benutzt werden sollte.*

Folgende Mitglieder der Knesset unterstützen den Gesetzentwurf der DNA: Azmi Bishara, Hashem Mahmed, Salah Salim und Ahmad Saad von DNA/Hadash; Abel Malek Dahamshe, Abdel Wahab Darawshe, Tufik Khatib und Taleb as-Sanna von der DAP (Demokratische Arabische Partei); Waled Zadek und Hajj Yihiya von Meretz und Nawaf Masalha von der Arbeitspartei. (...)

In einem Interview, zitiert von Uri Kashti (Ha'retz, 28. Juli 1997), sagte Azmi Bishara: „Keiner denkt, daß separate Bildungswege für Religiöse etwas besonders Radikales wären. Es gibt jedoch weit mehr Gründe für eine Autonomie des arabischen Bildungssystems, weil es nicht nur eine Frage von religiös und säkular ist, sondern eine Angelegenheit von zwei nationalen Gruppen. Es stimmt, daß wir bereits eine wichtige Errungenschaft vorweisen können: Arabische Schüler lernen auf Arabisch, aber dies geht nicht weit genug, denn die Araber verwalten ihre Bildungsangelegenheiten nicht selbst."

Auf die Kritik, daß die Autonomie der Araber im Bildungsbereich auf Separatismus hinauslaufe, erwidert Azmi Bishara: „Die Gesetzentwürfe haben nicht die Separation des staatlichen Bildungssystems zum Ziel und Inhalt. Wir wollen kein neues Gesetz, sondern nur eine Ergänzung des bereits existierenden Gesetzes, eine Neudefinition des Status' der Ausbildung der Araber. In Ausbildungsangelegenheiten haben wir heutzutage keinerlei Unabhängigkeit."

Der Gesetzentwurf verbindet übergreifende Ziele für Araber und Juden hinsichtlich der Bildungsautonomie der Curricula und des Inhaltes. Dem Bildungsgesetz von 1953 zufolge sollte Bildung „auf den Werten der jüdischen Kultur, den Errungenschaften der Wissenschaft, der Liebe zum Heimatland und der Loyalität zum Staat und zum Volk von Israel" basieren. Bisharas Ergänzung schlägt vor, „jüdische Kultur" durch „hebräische und arabische Kultur" und „Loyalität zum Staat und dem Volk von Israel" durch „die Werte der Demokratie, Treue zu den Gesetzen des Staates und Gleichheit zwischen den Geschlechtern und Nationalitäten" zu ersetzen. (...)

Bildungspolitik ist eine der offenen Wunden, die die Beziehungen zwischen der arabischen Bevölkerung und dem Staat belasten, so Azmi Bishara. Sie ist, seiner Meinung nach, „neben der Landfrage die größte Sorge der arabische Bevölkerung."

Aus News from Within, Jg. 13, Nr. 10, Oktober 1997. Übersetzung aus dem Englischen: Norbert Mattes.

50 Years Nakba and Resistance

A cultural Season on the Occasion of the 50th Commemoration of the Nakba

First Symposium: Image of the Self – Image of the Other

23.–26. April **in Beirut** (Theatre de Beyrouth)

Theme 1: Literature
Round table discussion: Testimonials from Arab Jews with: Jacques Hassoun, Naim Qattan, Edmond al-Malih, Salim Nassib, Abraham Sefarty, Paula Jacques
Round table discussion:
- The Representation of the Palestinian in Palestinian Literature (Faysal Darraj)
- The Representation of the Palestinian in Arab Literature (Radwa Ashur or Firyal Ghazzul)
- Palestine another Andalus? (Maher Jarrar)
- The Arab Jew in Israel: Shimon Ballas (a video-taped interview with commentary from Muhammd Barrada)
- The Representation of the Palestinian in Israeli Literature (Anton Shammas)
- The Representation of the Israeli in Arab Literature (Sabri Hafez)

Theme 2: History
- The New Historians (revisionists), Post-Zionist Historians (Elias Sambar)
- Is there a new Palestinian Historiography (Bayan al-Hut)
- Oral History and Palestine (Rosemary Sayegh)
- The Awareness of the Question of Palestine and Arab Historical Writing (Maher al-Sharif)
- Projection of a 1/2 hour exerpt from „Shoah", a film by Claude Lanzmann –
- Jewish Awareness of the Nazi Crematorium (Abdarrahman Abd al-Ghani)
- Western Awareness of the Nazi Crematorium (Samir Kassir)
- Arab Awareness of the Nazi Crematorium (Elias Khoury)

Theme 3: Architecture

Theme 4: Cinema
- The Representation of the Israeli in Arab Television Productions (Laila Abu Lughod)
- The Representation of the Mizrahim in Israeli Cinema (Ella Habiba Shohat)
- The Representation of the Palestinian in Israeli Cinema (Simone Bitton)
- The Representation of the Isreali in Arab Cinema

Second Symposium: The Future of the Arab-Isreali Conflict

4.–7. Juni in **Beirut** (Theatre de Bayrouth)

Theme 1: The West and its Jew and its Arab: Extermination and Racism in History with: Todorov, Eduardo Galeano, Jean Claude Guibaud

Theme 2: South Africa, A Model for the Struggle against Apartheid
- The Experience of the ANC
- The „Truth and Reconciliation" Experience
- On Returning to South Africa after the End of Apartheid (Rob Nixon)
- On Apartheid (Nadine Gordimer)
- The Correspondence between Weitzman and the Founder of Apartheid (Richard Taylor)

Theme 3: The Triangle: Isreal, the West, the Arabs
- The Common Perception of Zionism, Palestine and the Illusion of Arab Consensus, the Function of Palestine for Arab Regimes (Fouad Traboulsi)
- Israel and the West (Fouad Moghrabi)
- The Arabs and the West (Camille Mansour)
- The Zionist Perceptoin (Image) of the Arabs (Region) (Rashid al-Khalidi)

Theme 4: Palestine in the Arab World
- Palestine and Democracy (Muhammad Fa'iq)
- Palestine and post-boned Development (Burhan Ghaliyun)
- Israel and the Oil (George Corm)
- An Evaluation of the Defense Investments by Arab Regimes in Response of the Zionist Thread (Yazid Sayegh)
- Palestine and Western International Relations (Sayyid Yasin)
- Palestine and Intra-Arab Relations (Ghassan Salameh)

Palestine and Religion
- Palestine and Judaism/Christianity/Islam (Tariq Mitri, Sadiq al-Azm u. a.)

Theme 5: Isreal and the Dangers of Peace
- Israel and the Image of the Fortress (Vidal Nacquet)
- The Various Israeli Views an the Peace (Ilan Halevi)
- The Controversy of Belonging (Identity) in Israel: Who is Israeli, who is the Jew (Alain Gresh)
- The Palestinian in Israel (Azmi Bishara)

Theme 6: The Diaspora and the Project of Self-Rule with: Raja Shahadeh, Hanan Ashrawi, Alain Gresh

Die öffentliche Kultur des intimen Lebens in Marokko

Jean-Noël Ferrié

Die Unterscheidung von „öffentlich“ und „privat“ scheint mir von einer Klassifizierung her zurühren, die auf äußeren, außerhalb der klassifizierten Sache liegenden Notwendigkeiten beruht, sowie von der gegenwärtigen Form der sozialen Beziehungen. Das „Innere“ an sich gibt es also nicht. Die wichtigste Folge davon ist, daß sich die Konstruktion sogenannter privater Situationen nicht sehr von derjenigen der sogenannten öffentlichen Situationen unterscheidet. Die einen wie die anderen greifen situationsbedingt auf die allgemeinen Verhaltensregeln zurück und auf eine Rechtfertigungsrhetorik. Dadurch ist es dem Akteur möglich, seine persönliche Einstellung als legitimes Handlungsprinzip anzusehen.

Sexualität, Öffentlichkeit und Moral

Nehmen wir als Beispiel die unerlaubten sexuellen Beziehungen und den Zwang, sie zu verbergen.[1] Eine sexuelle Beziehung ist dann verboten, wenn die Partner nicht miteinander verheiratet sind, so wird der *zina* – eine der seltenen Handlungen, für die der Koran eine Strafe vorsieht – interpretiert,[2] der gleichermaßen eine Sünde und ein Verbrechen ist.[3] In Marokko sind, wie man weiß, solche Beziehungen verboten, aber das Bekanntwerden des Fehlverhaltens wiegt erheblich schwerer als das Fehlverhalten selbst,[4] das jedoch auf vielerlei Art vermieden werden kann: durch die Erziehung, die Verinnerlichung des Verbotes (dessen Einhaltung dann eine persönliche Entscheidung zu sein scheint) oder die Dramatisierung der Konsequenzen. Es ist auch kein Problem, ein amouröses Abenteuer zu haben und dennoch die Jungfräulichkeit zu bewahren;[5] es gibt schließlich auch viele gute Gründe, Erziehung und mögliche dramatische Folgen zu verdrängen. Viele junge Frauen haben sexuelle Beziehungen und befinden sich dabei in einem Konflikt: Einerseits wollen sie normal leben, andererseits wollen sie sich einem Bild anpassen, das durch die Erziehung geschaffen und teilweise durch die Form der sozialen Beziehungen aufrechterhalten wird. Einige glauben dennoch, daß sich Konformismus – d. h. auf sexuelle Beziehungen verzichten und eine „gute Partie“ machen – beschränken läßt auf den simplen Respekt vor einem Anstand, der nur den Augenschein und nicht das (tatsächliche) Verhalten betrifft. Es ist bemerkenswert, daß diese jungen Frauen, in welcher Zwangslage sie sich auch befinden mögen, ihre Meinung zur Abtreibung oder zu sexuellen Beziehungen spontan mit Begriffen des Rechts ausdrücken. In diesem Sinne bemerkt eine von ihnen: „Man sagte sich nicht, ‚miteinander zu schlafen‘, das ist verboten oder nicht verboten. Sobald man sich verstecken kann, tut man es. Man hat nicht das Gefühl, im Unrecht zu sein, aber es gibt ja die Leute. Man sagt sich, daß sie nicht sehen, was ich mache. Denn ich mache das, es ist meine Sache, ich bin davon betroffen. Gott verurteilt mich nicht für das, er weiß, daß ich nichts Schlechtes mache.“

Andere Aussagen, zum Thema Ehe, gehen in dieselbe Richtung: „Der Islam, das ist Toleranz; jeder ist verantwortlich. Man fügt dem anderen nichts Schlechtes zu. Wenn man etwas nicht so Gutes tut und sich dies nicht auf andere auswirkt, ist man frei, das zu tun. Man kann (körperliche) Liebe erbitten. Was mich angeht: Wenn ich eine Person um Liebe bitte, dann mache ich das, weil ich die Liebe auch fühle. Wenn sich das in der Ehe vermittelt, ist es eben die Ehe. Ich für meinen Teil kann Liebe anders vermitteln.“

Das bringt uns zu dem Argument, daß es nicht möglich ist, in einem gewissen Sinn und gegen einen bestimmten Typ institutionalisierter Werte in einer unreflektierten Handlung zu agieren. Damit eine junge Frau sexuelle Beziehungen mit ihrem Verlobten akzeptiert, ohne sich dabei als Prostituierte zu betrachten, bedarf es einer Begründung: Denn sie muß sich sagen können, daß es nicht tadelnswert ist, mit einem Mann zu schlafen, ohne verheiratet zu sein, und sie muß sich sagen können, daß das Urteil der anderen nicht richtig ist. Mit anderen Worten, man kann nicht ohne Motivation handeln, und die Motivation, ein moralisches Verbot zu mißachten, muß wohl selbst einer moralischen Ordnung entstammen. Anders formuliert lautet dieses Argument: Man muß über die Mittel verfügen, die Ungültigkeit von Verboten zu denken, um über sie hinweggehen zu können.

Wenn die oben zitierte junge Frau betont, daß „man niemandem etwas Schlimmes zufügt“, wenn man sexuelle Beziehungen hat, und daß Gott daran nichts auszusetzen habe, nimmt sie eine moralische Neubewertung normalen Sexualverhaltens vor, indem sie sich auf eine äußere Instanz bezieht. Diese Instanz benutzt Gott, weil durch den Rückgriff auf die göttliche Güte den Menschen das Recht zum Beurteilen abgesprochen wird; es wird somit also die Relevanz normativer Mittlersysteme aufgehoben, auf die sich die Möglichkeit eines Urteils stützt.[6] Doch handelt es sich hierbei nicht nur um eine Rechtfertigung, sondern auch um eine Handlungsbegründung. Der Rückgriff auf Gott – und in vielen Fällen auf das Gebet[7] – schafft eine virtuelle moralische Welt, die dem Akteur erlaubt, seine eigenen Handlungskriterien zu bestimmen. Der Rückgriff auf Gott schafft hier eine Konfliktsituation, da ja die dem

Göttlichen dadurch zugeschriebenen Ideen Regeln begründen, aufgrund derer vom allgemeinen moralischen Empfinden verurteilte Handlungen ermöglicht werden. Der offene Konflikt wird jedoch vermieden: Es werden zwar höhere Prinzipien beschworen, das „Innere" aber wird nicht verlassen. Es handelt sich hierbei um etwas, was wir als einen nebensächlichen Gegensatz beschreiben könnten, der einen Referenzrahmen nicht durch einen anderen ersetzt.

Politische und private Hierarchie

Das Fehlen dieses Gegensatzes ist auf eine Hierarchie zurückzuführen. In der marokkanischen Gesellschaft – wie in anderen Gesellschaften auch – können gewisse Dinge nur in einer bestimmten Art und Weise, und andere ganz und gar nicht gesagt werden. Normalerweise werden die Anstandsregeln bestimmt von dem hierarchischen Beziehungsstatus der Personen (Eltern/Kinder, Ältere/Jüngere, Männer/Frauen). In der Tat stellt sich schon bald nicht mehr die Frage, ob denn eine junge Frau einen Geliebten haben kann oder nicht, sondern ob es ihr, zum Beispiel, möglich ist, ihrem Vater davon zu erzählen. Eine Handlung, die aufgrund allgemeiner Begriffe bewertet werden kann (Ist es normal, einen Geliebten zu haben, oder nicht?) wird also ohne weiteres in das enge Raster individueller Beziehungen eingeordnet, um sogleich mittels der spezifischen Terminologie einer Abhängigkeitsbeziehung erneut beurteilt zu werden. Konträr zur rhetorischen Konstruktion von Situationen bewirkt die Qualität der sozialen Beziehungen eine Wiederprivatisierung dessen, was möglicherweise öffentlich ist. So strukturiert ein System des Anstands, das den Beziehungen zugrunde liegt, die Geographie des „Inneren".

Öffentlichkeit und Privatheit

Der Unterschied zwischen jenen Meinungen, die man „öffentlich", und denen, die man „privat" vertreten kann, ist kein natürlicher. In beiden Fällen kann ein Akteur auf Orientierungspunkte zurückgreifen, die Allgemeingültigkeit beanspruchen. Diese wiederum begründen, von einem makro-sozialen Standpunkt aus, die Wahrnehmung eines individuellen Rechts, über den eigenen Körper so zu verfügen, also ein Recht, das in den westlichen Gesellschaften während der letzten Jahrzehnte entstanden ist: die Freiheit der Frau sowie jene Verhaltensmuster, die vom Kino, vom Fernsehen, von der Regenbogenpresse und von jenen Romanen verbreitet werden, die sich aus dem speisen, was Max Weber die „Ethik des Jahrhunderts" nannte. Von einem mikro-sozialen Standpunkt aus – dem der eigenen Biographie – zeigen diese Orientierungspunkte, daß das „Ich" nicht einfach ein „privates" Gebilde ist, sondern ein Produkt aus sozialer Erfahrung und permanenter Akkulturation der Gesellschaft. Wenn eine Marokkanerin von sich behauptet, sie könne frei über ihren Körper verfügen, weiß sie, daß ihr Standpunkt keineswegs eine Schöpfung ihres Geistes und einer Rechtfertigungspflicht ist; sie ist sich auch bewußt, daß diese Denkweise auch ein verbreiterter und vor allem realisierter „Standard" ist. Sie weiß, daß sie sich konform verhält zu einer nicht nur möglichen, sondern zum Teil schon bestehenden Auffassung von Normalität. Ihr Standpunkt ist das Spiegelbild jener „kleinen Moralunternehmer",[8] die eifrig Jagd machen auf alles, was nach „Akkulturation" und „Verwestlichung" aussieht, und die nicht nur die betreffenden Personen anklagen, sondern gleichermaßen die Verbreitung der von ihnen öffentlich denunzierten Standards. Wie man sieht, ist all das sehr wohl „öffentlich".

Die öffentliche Kultur des intimen Lebens

Warum wird dann unter diesen Bedingungen das Entstehen einer öffentlichen Kultur des Intimen verhindert? Warum also wird eine moralische Ordnung nach außen vertreten, wenn die Verbreitung und Annahme transnationaler Kulturen – mit ihren Referenzrahmen und Standards – dies widerlegen?

Die Weigerung, eine öffentliche Kultur des Intimen zu begründen, d. h. die Weigerung, die rechtliche Existenz einer Art individueller Autonomie anzuerkennen, resultiert zunächst aus einer Sorge um die Identität. In einer Welt, die von einer transnationalen Kultur und einer ökonomisch-diplomatischen Struktur bestimmt wird, die zu definieren den arabisch-muslimischen Gesellschaften nicht gelingt, neigen sie dazu, ihre Identität, die sie voneinander unterscheidet, bzw. ihre Vortrefflichkeit bewahren zu wollen. Dabei betonen sie nachdrücklich die moralische Überlegenheit der Muslime, d. h. ihren Respekt vor einer extremen Form von sexueller Strenge. Dieser Anspruch dient dazu, eine – besonders gegenüber dem „Westen" – taugliche Grenze zu ziehen und zugleich eine nicht weniger brauchbare Unterscheidung zwischen sich – wobei sie sich als Nationalstaat betrachten – und den anderen muslimischen Nationalstaaten zu treffen. In Marokko kann folglich die Freiheit der sexuellen Beziehungen nicht als individuelles Recht beansprucht werden, und dies aus Gründen, die natürlich nicht ausschließlich moralische sind. In der Tat wird ein solches Verhalten „niemals" (d.h. zur Zeit) rechtlich anerkannt werden, würde damit doch eines jener Symbole zerstört, die noch von der Zugehörigkeit Marokkos zum Islam als einer sozialen Ordnung und als einer Zivilisation zeugen, nämlich die Unmündigkeit der Frauen.[9] Des weiteren ist es klar, daß die jetzige Dynamik der Reislamisierung, die hauptsächlich auf einer kleinlichen und bisweilen rachsüchtigen Rhetorik basiert, es schwierig macht, über eine solche Möglichkeit auch nur zu diskutieren.[10]

Sexualmoral und die Stabilisierung von Macht

Es handelt sich dabei allerdings nicht nur um einen Versuch, weiterhin eine moralische Ordnung nach außen zu vertreten. Ich glaube, daß der Identitätsdiskurs, der zugleich religiös und nationalistisch ist, die euphemistischen und scheinbar entpolitisierten Machtbeziehungen verschleiert. Die moralische Ordnung hat für diejenigen, die sich auf sie berufen, den Vorzug, die Machtpositionen zu festigen, da sich die Protagonisten innerhalb einer ungleichen Beziehung befinden. Nehmen wir als Beispiel die Tatsache, daß eine Frau vor einem Älteren (Vater, Bruder, Nachbar) nicht rauchen darf, der seinerseits aber vor ihr rauchen kann: Gemeinhin wird dies mit

dem „Respekt“ begründet. Die Struktur, die diesem Vorgang zugrunde liegt, ist jedoch nichts anderes als eine „picking order“, also eine hierarchische Ordnung, in der A mit B nicht machen kann, was B mit A macht. Die Benimmregeln sind also eine Gelegenheit, einen Statusunterschied zu untermauern. In Marokko gelten diese Konventionen nicht nur zwischen einzelnen Verwandten gültig, sondern auch zwischen Nachbarn sowie zwischen einzelnen Personen und Repräsentanten der Macht. Das Tratschen über Verstöße gegen die Sexualmoral und zuweilen auch deren Denunziation sind eine Gelegenheit für die Leute, in das Leben Anderer einzugreifen. Verhaltensweisen, die als unpassend betrachtet werden, verbinden somit die häusliche mit der allgemeinen Sphäre. Dieses Ineinandergreifen der familiären Interventionen und denen der „öffentlichen Autoritäten“ erlaubt ein besseres Verständnis darüber, wie „Moralismus“ ein immerwährendes Recht begründet, in das Leben Anderer einzugreifen. Dadurch wird auch verständlicher, daß staatliche Intervention in das Privatleben vielleicht nicht nur die Folge einer bedauerlichen Ausweitung des „Öffentlichen“ ist, sondern auch das Ergebnis einer fehlenden rechtlichen Anerkennung des Intimen. Auf eine gewisse Weise bietet sich also die Sexualmoral als eine Machtressource an, und zwar nicht etwa durch die symbolische Manipulation der Sexualität und des Unbewußten, wie fälschlicherweise einige Autoren suggerieren;[11] vielmehr erlaubt sie – viel prosaischer und sicher effizienter – eine auf hierarchischer Abhängigkeit beruhende Beziehung zu den Anderen zu schaffen. Hier werden individuelle Beziehungen nicht mehr durch Rückgriff auf „Prinzipien der Gleichwertigkeit“, sondern auf „Prinzipien des Anstandes“ gestaltet. Es handelt sich nicht mehr darum, sich über einen Verhaltenskodex zu einigen, sondern darum, eine personenbezogene Ordnung anzuerkennen, d. h. eine Ordnung, die bei Rechtsstreitigkeiten dominiert.

Des Königs „privater Garten“ oder: Von der Unmündigkeit

Die moralische Ordnung ermöglicht so die Entpolitisierung von Herrschaftsbeziehungen, indem diese in einen konfliktfreien Bereich, dem des Respektes vor dem Anstand und vor Anderen, transferiert wird.[12] Die ein wenig schulmeisterlichen Regeln wie die, daß man „die schmutzige Wäsche in der Familie waschen“ solle, müssen in Beziehung gesetzt werden zu der Aussage von Hassan II, mit der er das wenig beneidenswerte Schicksal einiger Gegner oder ihrer Familien als seinen „privaten Garten“ definierte. Das Private ist eine Ermunterung und gelegentlich auch ein Imperativ, Verhaltensweisen und Ereignisse aufgrund häuslicher Kriterien, außerhalb von Meinungsnetzen, zu beurteilen. Das ist eigentlich eine Entmündigung in dem Sinne, wie Kant diese in seiner Definition der Aufklärung verstanden hat.[13]

„picking order“ und die zwei Typen von „Öffentlichkeit“

Kommen wir schließlich zu der Frage nach dem Verbindenden in der Gesellschaft, zur Frage nach dem Unterschied, der den „Big Brother“ von der „picking order“ trennt. Wenn man die orientalistische Wahrnehmung der muslimischen Gesellschaften als einem Ganzen aufgibt, ist es nötig auszufhören, wie offene, auf eine Vielfalt von Referenzrahmen basierende Gesellschaften, in denen Meinungsnetzwerke existieren, gleichwohl unterscheiden können zwischen einer auf Außenwirkung – oder, wie man auch sagen könnte: auf Werbung – abzielenden „Öffentlichkeit“ und einer virtuellen „Öffentlichkeit“, die gänzlich individuelles Handeln organisiert. Die „picking order“ bietet einen ausreichenden Ausgangspunkt zur

Erklärung des Ineinandergreifens zweier Typen von „Öffentlichkeit", die im Inneren derselben Struktur koexistieren. Sie begründet ein Prinzip der Asymmetrie, demzufolge soziales Verhalten und besonders individuelle Beziehungen Respekt vor dem Anstand erfordern; dieser Anstand geht aus der „moralischen Ordnung" hervor, die in der auf Außenwirkung abzielenden öffentlichen Sphäre besteht, während die Nutznießer dieses Respektes den Referenzrahmen des Anderen nicht in gleicher Weise respektieren müssen, wenn dieser sich von ihrem eigenen unterscheidet.

Dieses Prinzip begründet eine Form der „Solidarität ohne Konsens" im Sinne David Kertzers, also eine gemeinsame Norm der Außenwirkung, über deren Inhalt kein Konsens besteht.[14] Wogegen sich die Regierenden wie die kleinen Moralunternehmer in den muslimischen Gesellschaften zu schützen versuchen, ist, genaugenommen, weder das Entstehen neuer virtueller öffentlicher Sphären noch – obgleich dies bedauert wird – das Eindringen lokaler Meinungen in die transnationalen Netzwerke der öffentlichen Meinung. Wogegen sie sich schützen wollen, scheint mir eher eine Rückwirkung auf die gesamte Sozialstruktur zu sein, die aus der Anerkennung neuer Referenzrahmen resultiert. Ohne Zweifel befürchten sie, daß die Büchse der Pandora geöffnet wird; dabei ist sie doch schon seit langem offen.

■ *Jean-Noël Ferrié ist Anthropologe am „Centre d'études et de documentation économique, juridique et sociale" (CEDEJ), Kairo. Übersetzung aus dem Französischen: Jörn Thielmann*

Anmerkungen

1 Für einen umfassenden Überblick vgl. J.-N. Ferrié, G. Botsch und A. Ouafik: Vecu juridique, normes et sens de la justice: A propos de l'avortement au Maroc; in: Droit et Société 28 (1994).

2 Der *zina* ist zwar in Marokko kein Straftatbestand, beeinflußt jedoch aufgrund seiner symbolischen Bedeutung in beträchtlichem Ausmaß die Beurteilung unerlaubter sexueller Beziehungen.

3 Vgl. G.-H. Bousquet: L'Ethique sexuelle de l'islam; Paris 1990.

4 Vgl. J.-N. Ferrié und S. Radi: Convenances sociales et vie privée dans la société musulmane immigré; in: B. Etienne (Hgb.): L'Islam en France; Paris (CNRS) 1990.

5 Vgl. S. Davis und D. Davis: Adolescence in a Moroccan Town; New Brunswick/London (Rutgers University Press) 1989; ebenso J.-N. Ferrié und S. Radi: Convenances sociales ...; op. cit.

6 L. Boltanski: L'Amour et la justice comme compétences; Paris (Métaillé) 1990, S. 160.

7 J.-N. Ferrié: Prier pour disposer de soi. Le sens et la fonction de la prière de demande dans l'islam marocain actuel; in: S. Ferchiou (Hrgb.): L'Islam pluriel au Maghreb; Paris (Presses du CNRS) 1996.

8 Der Ausdruck stammt von H.S. Becker: Outsiders; Glencoe (The Free Press) 1963.

9 Vgl. A. Moulay R'chid: Le Droit de la famille entre la politique de l'Etat et le changement social; in: Droit et environnement social au Maghreb, Paris/Casablanca (CNRS/Fondation Abdul-Aziz) 1989.

10 Zur selben Zeit legt die erstmalige Wahl von Frauen in die Repräsentantenkammer, das marokkanische Parlament, nahe, daß die „Macht" nicht beabsichtigt, eine Politik der Kompromisse mit den Anhängern der Reislamisierung zu verfolgen. Es handelt sich eher darum, das Öffnen einer Büchse der Pandora zu vermeiden.

11 Zu Marokko vgl. M.E. Combs-Schilling: Sacred Performance: Islam, Sexuality and Sacrifice; New York (Columbia University Press) 1989.

12 Somit wäre es ein Irrglauben, daß der Rückgriff auf die Moral allein eine Strategie sei und daß diese Strategie nur von den Regierenden eingesetzt werde. Saadia Radi hat in ihrer Analyse der Haltung von Studenten der Universität sehr deutlich gezeigt, daß der Rückgriff auf die Moral auch erlaubt, die Regierenden in Frage zu stellen, wobei die Politik umgangen wird: S. Radi: La Réislamisation de la société égyptienne vue par les étudiants de l'Université du Caire; Kairo (Bericht für die Ford Foundation) 1995.

13 I. Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?; in: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie und Pädagogik 1, Werkausgabe XI, hrgb. von W. Weischedel, 4. Aufl., Frankfurt/Main (Suhrkamp) 1982, S. 53.

14 Vgl. D. Kertzer: Rituals, Politics and Power; New Haven (Yale University Press) 1988, S. 67–69.

Amal al-Khani: Porträt einer sozial engagierten Damaszenerin

Heike Roggenthin

In Damaskus ist sie wohlbekannt, in europäischen Diplomatenkreisen spricht man mit Hochachtung von ihr. Mit karitativen Aktionen versucht sie, die Not der Armen in der syrischen Gesellschaft, die kein institutionelles oder staatliches Sozialsystem kennt, zu lindern. Durch stetes und umfassendes Engagement sowie den Aufbau von Kontakten zu einflußreichen Familien konnte sie eine Organisation aufbauen, die heute in ganz Syrien tätig ist. Im Sommer letzten Jahres berichtete die heute über 60-jährige von ihren Tätigkeiten in den letzten 27 Jahren. Sie lobte die kontinuierliche Arbeit der vielen ehrenamtlichen Helferinnen, ohne deren unermüdlichen Einsatz die weitreichenden Hilfsmaßnahmen nicht möglich wären. Neben den ehrenamtlich Tätigen gibt es auch einige Frauen, die fest angestellt sind. Bei größeren Aktivitäten, wie im Monat Ramadan, wo viele Hände gebraucht werden, kann sie mehr als 500 ehrenamtliche Mitarbeiterinnen mobilisieren. Amal al-Khani, gläubige Muslimin und charismatische Persönlichkeit, begeistert viele Frauen für diese Sache.

Amal al-Khani heiratete in eine angesehene Damaszener Familie ein und begleitete ihren Mann, der im diplomatischen Chorps arbeitete, zu langen Auslandsaufenthalten nach Europa und Asien. Die Familie kehrte 1970 nach Damaskus zurück. In dieser Zeit kümmerte sie sich um den Haushalt und um die Erziehung der beiden Töchter: *Als wir nach Damaskus zurückkehrten, waren meine Töchter elf und sieben Jahre alt. Ich spielte von morgens bis abends Brigde. Mir wurde klar, daß ich nicht die ganze Zeit mit Kartenspiel vergeuden konnte ... Für mich war folgender Fall entscheidend: Ein junger Mann benötigte dringend eine Herzoperation und wir wollten ihn unterstützen. Ich begann, das nötige Geld zu sammeln, um ihn nach Jordanien zu einem Spezialisten zu bringen. An dem Tag, an dem ich endlich genug Geld zusammen hatte, ist er gestorben. Deswegen haben wir beschlossen, daß wir Menschen mit Herzerkrankungen unterstützen, vor allem Kinder und Jugendliche. Richtig angefangen damit haben wir 1974. Ich habe fast alle zehn Tage einen Herzpatienten in die Klinik nach Amman gebracht.*

Um genügend Geld für die kostspieligen Eingriffe zu sammeln, hatte Amal al-Khani eine zündende Idee, die Angenehmes mit Nützlichem verband: *Im Sommer veranstalten wir alle 15 Tage ein Picknick für 100 bis 150 Frauen in den Gärten der Ghuta oder in Zabadani. Wir verkaufen die Einladungskarten und verdienen so jedesmal 100 000 bis 200.000 syrische Lira (1 DM = 30 SL, Gehalt eines Polizisten ungef. 5000 SL) für wohltätige Aktionen. Das Essen bekommen wir gespendet. Die Kosten werden normalerweise von der Gastgeberin, meist Mitglieder der High Society, übernommen ...*

Ihr Wohltätigkeitsverein ist eine reine Frauenangelegenheit. Seit 1991 kooperiert sie mit der französischen Institution „Hoffnung und Hilfe“ und konnte mit deren Unterstützung 1993 mehrere Betten im Shami-Hospital in Damaskus reservieren. Seit dieser Zeit wurden 400 Herzoperationen, vor allem an Kindern, durchgeführt. Ihre Organisation besitzt außerdem drei Dialyse-Geräte, die permanent im Einsatz sind. Sie unterstützt komplizierte Therapien und Augenoperationen bei Kindern mittelloser Familien.

Schon lange beschränken sich ihre wohltätigen Aktivitäten nicht mehr nur auf medizinische Hilfe. In ihrem Wohnhaus wurde eine Küche eingerichtet, in der mehrere Dutzend Frauen ehrenamtlich Brotzeitpakete für mittelose Kinder fünf Damaszener Schulen bereiten. In der Küche werden auch die Köstlichkeiten für die Picknicks gekocht. Während des Ramadan wird das Essen für das tägliche Fastenbrechen für etwa 500 Personen zubereitet. Amal al-Khani: *Zehn Tage vor Beginn des Ramadan bereiten wir Vorratspakete für arme Familien vor. Wir geben 5 kg Reis, 5 kg Zucker, eine Packung Margarine, Öl, Makkaroni und getrocknete Aprikosen in jede Packung und verteilen sie an 2.500 Familien in ganz Syrien.*

In der Werkstatt arbeiten acht Angestellte unter der Anleitung einer Schneiderin. Sie nähen Schulkleidung, die kostenlos den Kindern armer Familien zur Verfügung gestellt wird. Die Verteilung der Schulspeisen und der Schulkleidung ist mit den Behörden abgesprochen. Daneben wird hier auch hochwertige Kinderkleidung für „Society-Kids“ kreiiert. Die Kinder-Modellkleidung wird in einem exklusiven Damaszener Hotel an vermögende Familien verkauft. Der Erlös fließt der wohltätigen Arbeit zu.

In Dummar, einem modernen Stadtteil von Damaskus, errichtete man unter Anleitung von Amal al-Khani einen „Vorzeige-Kindergarten“. Er verfügt über gut ausgebildetes pädagogisches Personal, aber auch über modernste technische Mittel. Die unglaublich hohen Gebühren, die natürlich nur von den Reichen gezahlt werden können, kommen ebenfalls Armenprojekten zugute. Die Liste der Aktivitäten läßt sich fortführen: 50 Studenten aus armen Verhältnissen werden mit monatlich 1500 SL Taschengeld unterstützt, über 100 Familien erhalten eine monatliche „Sozialhilfe“ von ca. 4500 SL: *Nur die armen Familien, die Hilfe benötigen, bekommen sie. Die Religion spielt bei der Verteilung überhaupt keine Rolle. Ich begrenze mei-*

ne Aktionen nicht auf die Muslime. Nein! Wenn es regnet, fällt der Regen ja auch nicht nur auf die Muslime.

Amal al-Khani pflegt ihre internationalen Kontakte und erhält Unterstützung aus Europa. Sie kooperiert mit islamischen Wohltätigkeitseinrichtungen und dem Roten Kreuz. Nichts geht ohne sie, und bei allen Aktivitäten ist sie dabei. Sie wehrt sich aber vehement gegen eine Rollenzuschreibung als *rai'sa* (Chefin): *Bei uns gibt es keine Chefin, alle Mitglieder sind gleich. Wir sind ein kollektives Leitungsteam und beschließen zusammen, was wir machen und planen ... Im Verein arbeiten Frauen zwischen 18 und 65 Jahren, reiche und arme. Alle machen die gleiche Arbeit.* Das Gleichheitsprinzip unter den ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen ist ihr ein wichtiges Anliegen.

Von den Spendern erwartet sie Diskretion, auch wenn es sich um große Summen handelt: *Für die Spenden schreiben wir keine Quittungen oder Belege, so etwas gibt es bei uns nicht. Ich finde, die Spender sollen anonym bleiben und sollen nicht mit ihren Spenden prahlen.* Derzeit gilt ihre Aufmerksamkeit der Nachwuchsförderung, insbesondere der Förderung von jungen Frauen.

■ *Heike Roggenthin, Doktorandin am Geographischen Institut der Universität Mainz*

al-Malaff al-Iraqi: Die Akte Irak

Ronald Ofteringer

„Die Stimme derer, die keine Stimme haben“ – so lautet der Wahlspruch der libanesischen pro-syrischen Tageszeitung *as-Safir,* früher ein wichtiges Forum intellektueller Debatten arabischer (und nichtarabischer) Linker und Nationalisten. Eine solche Stimme sein will auch die politisch-dokumentarische, in Großbritannien in Arabisch erscheinende Monatszeitschrift *al-Malaff al-Iraqi – Iraqi File,* die seit Dezember 1991 erscheint und vom *Centre for Iraqi Studies* herausgegeben wird. Sie dokumentiert die wichtigsten Erklärungen und Verlautbarungen aller Gruppen und Richtungen der irakischen Opposition, gibt offizielle Stellungnahmen und Berichte aus dem Irak wieder und dokumentiert alle wichtigen, den Irak betreffenden Artikel aus der arabischen, internationalen und auch der israelischen Presse. Ebenso werden Berichte und Dokumente der UNO, wie z. B. solche des Sonderberichterstatters der UN-Menschenrechtskommission van der Stoel, veröffentlicht. *Iraqi File* ist ein unentbehrliches Kompendium für alle, die das Geschehen in und um den Irak verfolgen. Der einzige Nachteil: es erscheint nur auf Arabisch.

In den 90er Jahren wurde die Gruppe „Demokratische Tendenz“ – eine Strömung, in der Reste der demokratischen Oppostion aus der Zeit der Monarchie ebenso vertreten sind wie Baathisten, Liberale, Monarchisten und unabhängige Islamisten – zur dominanten Kraft innerhalb der irakischen Opposition deren Hauptströmungen darüber hinaus Nasseristen, Kommunisten und Kurden zählen. Von der „Demokratischen Tendenz“ ging die Initiative für neue Zusammenschlüsse wie dem irakischen Nationalkongreß (INC) aus, dem wichtigsten Oppositionsbündnis, in dem Kurden, Kommunisten, unabhängie Islamisten und Liberale vertreten sind. Mit diesem Bündnis wurden die bisherigen Schwächen zwar teilweise überwunden, aber auch neue Abhängigkeiten geschaffen, die sich als verhängnisvoll erwiesen.

Ghassan Atiyyah, Herausgeber von *Iraqi File,* hatte schon im Sommer 1992 anläßlich einer in Wien einberufenen Konferenz, aus der dann später der INC hervorging, geschrieben: „Auf dieser Konferenz wird die westliche und besonders die amerikanische Öffentlichkeit mehr angesprochen als die irakische. Während gefordert wird, das UN-Embargo für die kurdischen Gebiete aufzuheben, wird die Forderung nach Aufhebung des Embargos für den gesamten Irak nicht erhoben, ja man geht sogar so weit, die Fortsetzung des Embargos zu fordern. (...) Auch wird jene Kritik der amerikanischen Politik gegenüber dem Irak, sei es vor oder nach dem Überfall auf Kuweit, vermieden.“ (*Iraqi File* Juli 1992, S. 2)

Der von den USA unterstützte INC entfaltete von Irakisch-Kurdistan aus rege Aktivitäten gegen das Regime. *Iraqi File* dokumentierte die Debatten des INC über all ihre internen Auseinandersetzungen und die Versuche der Einflußnahme durch Nachbarstaaten. Als am 31. August 1996 irakische Truppen in Absprache mit Masud Barzani, dem Führer der Demokratischen Partei Kurdistans (DPK), in die bis dahin von der Patriotischen Union Kurdistans (PUK) kontrollierten Hauptstadt Arbil einmarschierten und gezielt zahlreiche, Aktivisten des INC ermordeten, bedeutete dies das Ende des INC.

Angesichts dieser Entwicklung tritt Ghassan Atiyyah für einen breiten Zusammenschluß ein, dessen Orientierung „in erster Linie irakisch“ sein sollte. Er setzt sich für einen Dialog mit dem irakischen Regime auf Grundlage der Resolution 688 des UN-Sicherheitsrates ein (Iraqi File 10/97 S. 7), wobei seine Auffassung nicht unumstritten ist. Die Forderung nach Aufhebung des Embargos ist zu einer Schlüsselfrage für eine unabhängige Linie der Opposition geworden. Nicht nur regimenahe Kreise in der Opposition machten sich unter Verweis auf das Weiterbestehen des UN-Embargos für einen Dialog mit dem Regime stark; inzwischen hat auch die PUK Kontakt zum Regime aufgenommen. Viele Oppositionsgruppen lehnen jedoch einen Dialog ab, darunter die irakische KP. Heftige Diskussionen löste im April 1997 ein von *Iraqi File* veröffentlichtes und offensichtlich vom Regime lanciertes Manifest für die Demokratisierung des Irak aus, das Barzan al-Tikriti, Halbbruder Saddam Huseins und Vertreter des Irak bei der UNO in Genf, zugeschrieben wird.

Das politische und dokumentarische Anliegen des *Iraqi File* beschränkt sich jedoch nicht auf die inneroppositionellen Auseinandersetzungen. Die Leitartikel sind aktuelle Analysen der politischen Entwicklungen im Irak, aber auch der regionalen und internationalen. Inzwischen werden die Analysen von der in London erscheinenden Tageszeitung *al-Quds al-arabi* abgedruckt.

In der Februar Ausgabe des *Iraqi File* schrieb Ghassan Atiyyah: „Das Schmerzliche sowohl an der amerikanischen Politik als auch an der des irakischen Regimes ist ihr Umgang mit der irakischen Bevölkerung, die sie als Geiseln in einem Machtkampf nehmen. Saddam Husain kämpft, wenn es sein muß, bis zum letzten Iraker um den Fortbestand des Regimes. Jede Auseinandersetzung des Regimes mit der UNO verlängert wiederum das Embargo. Dadurch werden die Leiden und Entbehrungen der Bevölkerung verlängert. Damit sichert sich Saddam wiederum die Sympathie der arabischen Öffentlichkeit. So bleibt das irakische Volk einem ungewissen Schicksal zwischen der Omnipotenz der Amerikaner und den angeblichen Siegen Saddam Husains überlassen.“

Iraqi File, Centre for Iraqi Studies, POB 249a, Surbiton, Surrey KT6 5AX – England
00 44-181-3 90 47 88, Fax 00 44-181-2 87 80 40

1968: Gründung der omanischen Befreiungsbewegung PFLOAG

Norbert Mattes

In der Geschichte Omans gab es schon immer bewaffnete Konflikte zwischen den auf Autonomie bestehenden süd-omanischen Stämmen und dem Sultan, der von der im Norden gelegenen Stadt Muscat aus seine Herrschaft über dieses Gebiet auszuüben versuchte. Mit zunehmender Unterstützung des Sultans durch die britische Kolonialmacht richtete sich der Widerstand der Stämme schon Ende des 19. Jahrhunderts immer mehr gegen die Briten.

Als dann in den frühen 1950er Jahren Bohrtrupps der britischen „Petrol Development Organization“ in das Landesinnere Omans vordrangen, um Probebohrungen vorzunehmen, betrachteten die dortigen Stämme dieses Vorgehen als Verletzung ihrer Autonomie, die ihnen 1920 vom Sultan von Muscat zugebilligt worden war. Zwar konnten die Aufständischen zunächst dank der Unterstützung Saudi-Arabiens und der amerikanischen Ölgesellschaft ARAMCO, die beide selbst an der Ausbeutung der Ölfelder in Oman interessiert waren, einige Erfolge erzielen. 1959 aber gelang es den Briten, den Aufstand niederzuschlagen. Viele Rebellen kamen dabei um, der Rest floh in die schwer zugänglichen Berge. Zu dieser Zeit finanzierte die britische Kolonialmacht den omanischen Staatshaushalt zu etwa 75%.

Nach der Niederschlagung des Aufstands beutete der Sultan das Land noch stärker als zuvor aus, so daß sich die soziale und ökonomische Lage der Bevölkerung, insbesondere auf dem Lande, mehr und mehr verschlimmerte. Besonders die süd-omanische Provinz Dhofar, die praktisch eine Kolonie Omans war, war davon betroffen, deren wichtigster Wirtschaftszweig die Fischerei war: Die Fischer mußten allein für die dreimonatige Fangsaison für Sardinen enorm hohe Steuern bezahlen; für andere Fischarten wurde täglich eine gesonderte Abgabe gefordert. Außerdem erlaubte der Sultan den Ölgesellschaften, Land, auf dem Öl gefunden wurde, gegen den Willen der Bauern zu beschlagnahmen. So berichtete ein britischer Kolonialoffizier, daß er im Mittleren Osten noch niemals eine so große Armut und so viele kranke Menschen gesehen habe wie in der Provinz Dhofar.



So ist es kein Wunder, daß sich Anfang der sechziger Jahre Widerstand gegen den Sultan zu formieren begann, der 1964 schließlich zur Gründung der Dhofar Befreiungsfront (DLF) führte. Sie setzte sich zusammen aus Nasseristen, Nationalisten und Stammesführern. Auf der ersten Konferenz der DLF am 9. Juni 1965 wurde ein Exekutivkomitee gewählt, in dem weniger die von Ägypten beeinflußten Nasseristen das Sagen hatten, sondern die örtlichen Stammesführer und Nationalisten. Unmittelbar nach der Konferenz begann die DLF mit ihren ersten bewaffneten Aktionen. Die Briten und der Sultan reagierten darauf, indem sie alle aus der Provinz Dhofar stammenden Soldaten aus der Armee (Sultan's Armed Forces; SAF) entließen. Als kollektive Bestrafung wurden u. a. Dörfer von der Royal Air Force bombardiert, was allerdings dazu führte, daß der bewaffnete Widerstand gegen den Sultan verstärkt wurde. Die Provinzhauptstadt von Dhofar, Salalah, wurde von den Briten mit Zaun und Stacheldraht abgeriegelt, die Zufahrtsstraßen wurden verschärft kontrolliert. Mit einer zusätzlichen ökonomischen Blockade sollte die Handelsverbindung vom Bergland zur Küste abgeriegelt werden. Viele Dhofaris flüchteten aus der Stadt in die von der DLF kontrollierten Gebiete.

Die Konferenz von Hamrin

Der zweite Kongreß der DLF in Hamrin – ein Wadi in Dhofar – wurde vom 9. bis 20. September 1968 abgehalten, also kaum mehr als ein Jahr nach der verheerenden Niederlage der Araber im Krieg gegen Israel und weniger als ein Jahr nach dem Sieg der südjeminitischen Revolution. Vor diesem Hintergrund bekam der Kongreß eine deutlich anti-imperialistische Ausrichtung. Die Folge war, daß die seit ihrem Bestehen dem Vorwurf des Separatismus ausgesetzte DLF nach der arabischen Niederlage von 1967, die vor allem den arabischen Regimen angekreidet wurde, auch für die Golfregion den Feind deutlicher fixierte: die Arabische Reaktion, der Sultan von Oman und der britische Imperialismus. Der Zusammenschluß der arabischen Emirate in die VAE wurde als Werk der Reaktion betrachtet, und die Zusammenarbeit mit den palästinensischen Befreiungsorganisationen wurde enger. Man stellte den eigenen Kampf in den Kontext des antiimperialistischen Kampfes der Völker der Dritten Welt. Selbstkritisch stellte man

das Fehlen einer revolutionären Theorie fest. Man sah die Lösung im wissenschaftlichen Sozialismus und dem Aufbau einer revolutionären Partei. Mit der ideologischen Umorientierung wurde auch der Name der Organisation geändert: Aus der DFL ging die „Volksfront für die Befreiung des besetzten Arabischen Golfes“ (PFLOAG) hervor, in deren neuen Führung nur noch wenig Stammesführer vertreten waren. Die angestrebte Beseitigung des Feudalsystems hatte auch die Stammesstrukturen im Visier. Für die Volks- und Kaderausbildung wurden jetzt die entsprechenden Schriften von Marx, Lenin, Mao Tse Tung, Che Guevara und Ho Chi Min herangezogen, aber auch die Schriften der Demokratischen Volksfront für die Befreiung Palästinas (DFLP). Auf dieser Grundlage begann die PFLOAG in den von ihr kontrollierten Gebieten zum ersten Mal mit einer großen Alphabetisierungskampagne.

Die bisherigen „tribalistischen“ Kampfformen wurden auf der Hamrin-Konferenz kritisiert und als unorganisiert, spontaneistisch und als kleinbürgerliches Heldentum bezeichnet. Die „organisierte revolutionäre Gewalt“, die das Volk - natürlich unter Führung der Arbeiterklasse und der Bauern - zum Sieg führen sollte, wurde Programm. Diese dogmatische politische Ausrichtung mußte notwendigerweise zur Spaltung führen. Einige Stammessheikhs schlugen sich auf die Seite des Sultans, meistens gegen Cash.

Nach der Konferenz von Hamrin verstärkte sich dann auch in den Städten außerhalb der Provinz Dhofar der Widerstand: So wurden auch Einrichtungen der omanischen Ölgesellschaft attackiert. 1970 streikten dann die Arbeiter auf den Ölfeldern von Fahrud für die Einführung des Achtstundentages, für das Recht auf gewerkschaftliche Organisierung und für höhere Löhne. Ein Aufstand am 1. September 1971 richtete sich gegen die Beschäftigung ausländischer Arbeitskräfte. Tausende blokkierten die Straßen zum Flughafen und zogen vor den Palast des Sultans in Muscat, der daraufhin den Ausnahmezustand verhängte und schließlich die Kämpfe in der Stadt niederschlug.

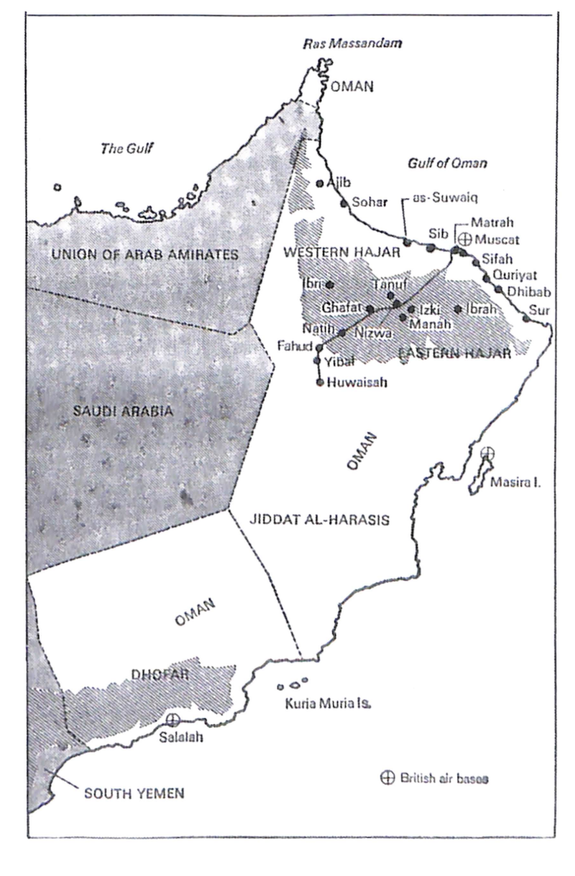
Die gesamte Provinz Dhofar - mit Ausnahme der als Festung ausgebauten Stadt Salalah, in der sich ein britischer Militärstützpunkt befand - befand sich bis 1970 in den Händen der Aufständischen. Der Nachschub von Nahrungsmitteln und Waffen kam aus dem revolutionären und mit den Rebellen in Oman sympathisierenden Südjemen. Sultan Taimur, unfähig die Lage in den Griff zu bekommen, wurde durch eine Palastrevolution gestürzt, und sein Sohn Qabus übernahm die Macht. Der Putsch wurde vom britischen Geheimdienst unterstützt, da Sultan Taimur westlichen Importen und Investitionen im Wege stand. Nach außen wurde der Sturz Taimurs als nationaler Aufstand dargestellt. Der Kolonialmacht gelang es nun, einige bislang mit der PFLOAG kooperierende Stammesführer für sich zu gewinnen, mit deren Hilfe dann die bewaffneten Kräfte der PFLOAG angegriffen wurden, was aber zunächst noch keinen Erfolg zeitigte.

Oman wurde nach dem erfolgreichen Putsch Sultan Qabus' und dem seit 1967 einsetzenden Ölboom zunehmend ein Paradies für ausländische Unternehmen. 1973 hieß es in einer Veröffentlichung der omanischen Botschaft in London, daß in Oman keinerlei Einschränkungen für ausländisches Kapital und den Transfer von Gewinnen beständen.

Der USA kam nichts ungelegener als die durch den revolutionären Südjemen verursachte Instabilität. Deshalb war es im Interesse einer Strategie des Westens zur Sicherung der Rohstoffe, wieder für stabile Verhältnisse zu sorgen. Iranische Truppen intervenierten im Dezember 1973 in Dhofar, wobei der Schah - der selbst regionale Machtinteressen verfolgte - als US-Stellvertreter in der Region in Absprache mit Großbritannien und Sultan Qabus handelte. Während Lybien und der Irak gegen die iranische Intervention protestierten, hüllten sich andere arabische Regime in Schweigen und reihten sich damit indirekt in die Teheran-Muscat Front ein. 1975 schließlich wurde die Guerillabewegung in Dhofar von den Truppen Sultan Qabus endgültig geschlagen, die militärisch von Jordanien, Großbritannien und dem Iran unterstützt wurden. Daraufhin änderte die PFLOAG ihren Namen in Volksfront für die Befreiung Omans (PFLO), ihre Kader mußten ins südjeminitische Exil gehen.

Sultan Qabus verwendete nach dem Ende der PFLOAG die stetig steigenden Öleinnahmen u.a. dazu, die soziale Infrastruktur zu verbessern und dadurch einem erneuten Ausbruch sozial motivierter Unruhen den Nährboden zu entziehen. So waren 1970 im Gesundheitswesen insgesamt nur 88 Personen beschäftigt; 1984 waren es schon fast 33.000, außerdem wurden mehrere Krankenhäuser gebaut. Auch der Bildungssektor wurde ausgeweitet; 1970 gab es nur 4 Grundschulen, 1984 schon 328.

Das letzte Mal hörte man 1980 etwas von der PFLO, als Repräsentanten von ihr in ihrem libyschen Exil eine Erklärung abgaben.



Boas Evron: Jewish State or Israeli Nation?

Klaus Polkehn

Boas Evron: Jewish State or Israeli Nation?, Indiana University Press (Bloomington, Indianapolis) 1995, 269 Seiten.

Im Sommer 1980 – also vor nunmehr 18 Jahren – wurde in der hebräischen Zeitschrift *Eton 77* eine damals provozierende These formuliert: „Der Holocaust – eine Gefahr für die Nation?"[1] In dem Aufsatz stellte der israelische Publizist und Kritiker Boas Evron die seinerzeit übliche Behandlung der Shoah in Frage. Nachdem nämlich in den 50er Jahren das „Holocaust-Bewußtsein" in Israel zu verschwinden drohte (viele orientalischen Juden hatten damit nichts zu schaffen), habe mit dem Eichmann-Prozeß ein gegenläufiger Prozeß eingesetzt. Evron damals: „Die beständige Erwähnung des Holocaust, des Antisemitismus und des Judenhasses haben im israelischen Bewußtsein eine besondere moralische Blindheit geschaffen, die sich in moralischen Doppelstandards ausdrückt."

Fünf Jahre später veröffentlichte Evron sein Buch „Jüdischer Staat oder israelische Nation?" in Hebräisch. Zehn Jahre später wurde es in Englisch publiziert. Als es 1985 in Israel erschien, war der Autor offenbar erneut der ganzen Zunft voraus. Die im Titel gestellte Frage ging davon aus, daß sich der „klassische" Zionismus überlebt habe, und berührte das Selbstverständnis von Israelis und Diasporajuden. Boas Evron hat nachgeforscht, was denn eigentlich auf zionistische Weise Israelis und Juden zusammenhält: Die gemeinsame Geschichte, was vor allem heißt: Antisemitismus und Holocaust. Zur Definition, wer Jude ist, also laut Rückkehrgesetz automatischen Anspruch auf die israelische Staatsbürgerschaft hat, muß aber allein die Religion herhalten. Um diesen Widerspruch zu erklären, schlägt Evron einen weiten Bogen durch die jüdische Geschichte. Indem er, beginnend mit archäologischen Befunden, die Entstehungsgeschichte des Judaismus nachzeichnet, entmystifiziert er die jüdische Geschichte und zerstört Legenden. Allein seine ungewöhnliche Sicht auf so allgemein bekannte Tatsachen wie das babylonische Exil, die Umstände des Makkabäeraufstandes und die Entstehung des Christentums machen sein Buch zu einer anregenden Lektüre. Die Ursache für Besonderheiten der jüdischen Geschichte sieht Evron in nachvollziehbaren historischen Abläufen, und nicht in mystischen Umständen.

Dem „neuen jüdischen Nationalismus" widmet Evron den ersten Abschnitt seines Buches. Der Zionismus beginnt mit dem Entwurf des „neuen Menschen" und mit verklärenden Bildern vom Judenstaat. Evron beschreibt, wie sich die „romantische Nostalgie für die alte nationale Vergangenheit" vor allem an der vorjüdischen Vergangenheit orientierte und deshalb, „soweit es das halachische Judentum betrifft, sogar als anti-jüdisch bezeichnet werden" könnte (S. 103). Der „neue Mensch" im frühen Zionismus ist blauäugig, blond, furchtlos, unintellektuell. In Palästina trug der Hashomer, der zionistische „Wächter", Beduinenkleidung, bevorzugte Beduinensitten und das Beduinenvokabular. Evron deutet dies als Ausdruck jenes Dilemmas, das sich aus der ungeklärten Frage nach der Existenz der jüdischen Nation ergibt. Indem sich die zionistischen Pioniere vom traditionellen Judentum lösten, entstand das säkulare Israel, mit seinen Kibbuzim, mit seinem „Sozialismus". Die materielle Basis für den künftigen Judenstaat konnte unter den obwaltenden Umständen nur die landwirtschaftliche Siedlung sein. Das hieß: Eroberung des Bodens, strikte materielle und moralische Trennung vom arabischen Sektor.

Evron beschreibt zutreffend das historische Selbstverständnis eines beträchtlichen Teils der israelischen Gesellschaft in bezug auf ihre Haltung zu den Arabern. Er spricht von der „Vermengung der Araber mit den Kosaken und Nazis". Dies führt ihn zu einem ausführlichen Exkurs über den Konflikt mit den Palästinensern: „Das hebräische Volk gegen das palästinensische Volk". Dieser Konflikt verlief parallel zur Entstehung der Nation. Evron betont, daß „eine neue, zumeist in Palästina geborene Generation" mit „einem natürlichen Heimatgefühl aufgewachsen" war. „Dies war der größte Erfolg der zionistischen Bewegung." (S. 173) Diese Nation unterschied sich von der hypothetischen „jüdischen Nation" in der Diaspora und erzielte ökonomische Erfolge und militärische Macht. Aber sie durfte auf keinen Fall die Verbindung zur Diaspora abreißen lassen, der fortwährenden Quelle für Geld und Manpower. Der Unterschied zwischen Israelis und Juden sei darauf geschrumpft, „daß erstere eine Armee haben, letztere nicht. Die Väter des Zionismus haben niemals in solchen Kategorien gedacht. Sie wollten den Charakter, die Struktur und das Wesen des jüdischen Volkes ändern, um eine andere menschliche Qualität zu schaffen, und nicht ein bewaffnetes Ghetto gründen." (S. 252)

Evron benennt das Dilemma des Verzichts Israels auf eine geschriebene Verfassung. Eine Verfassung, die ohne Proklamation der Gleichheit aller Bürger nicht denkbar ist, hätte automatisch die Frage nach der Rechtmäßigkeit der massiven Enteignung der vertriebenen Palästinenser aufgeworfen. Gravierender noch: Die Verfassung müßte die jüdische Nation definieren, was bedeutet, „daß die Nation von säkularen Gesetzesmachern definiert würde, die verpflichtet wären, sie in säkularen Begriffen zu beschreiben." Es sei aber undenkbar, das jüdische Volk in säkularen Termini zu definieren; dies ginge nur in religiösen Begriffen. Nur die religiösen Autoritäten konnten festlegen, wer Jude ist. Deshalb übt die orthodoxe Minorität in Israel soviel mehr Einfluß aus, als ihrem tatsächlichen Gewicht zukommt. Das Kapitel „The Messianic Farce" ist dem gefährlichen Prozeß der Symbiose von Religion und Nationalismus gewidmet sowie dem Aufstieg von *Gush Emunim*, der extremistischen Siedlerbewegung.

Und der Ausweg aus dem Dilemma? Bei Boas Evron gibt es folgenden Gedankengang: Der Nahe Osten ist seit Urzeiten heterogen, ein „komplexes Mosaik ethnischer und religiöser Gruppen". Da auch Israel ein solches heterogenes Mosaik ist, sei jeder Ver-

such, Israel oder gar der ganzen Region einen uniformen *way of life* oder eine einheitliche Identität aufzuzwingen, von vornherein zum Scheitern verurteilt (S. 243). In einer größeren historischen Perspektive gesehen sei Israel der ideale Katalysator für die Entwicklung der Region. Man müsse aber in der arabischen Umwelt die (berechtigte) Furcht vor einer zionistischen Expansion abbauen. Es steht für Evron außer Frage, daß es Israel ist, das den ersten Schritt zu tun hat.

Boas Evron setzt auf einen Prozeß des Umdenkens in Israel. Die Juden müßten verstehen, „daß der Kult des jüdischen Staates sie dazu verführt hat, mit fremden Göttern zu huren" (S. 253). Die im Buchtitel gestellte Frage wird so beantwortet: „Israelische Nation". Evron sieht am Ende des Prozesses eine Nation, die alle Bürger – ungeachtet ethnischer oder religiöser Herkunft – umfaßt und die eine positive Rolle in der Region spielt. Das ist eine sehr sympathische Vision, der man nur zu gerne folgen würde. Doch seit Evrons Buch vor dreizehn Jahren erstmals in Israel erschien, haben sich die Dinge nur zum Schlimmen entwickelt.

So lasse man die Utopie beiseite und nehme das Buch als eine anregende Darstellung von Fakten und Gedanken, die man sonst nicht jederzeit und überall findet.

---

1 The Holocaust: Learning the wrong lesson; in: Journal of Palestine Studies, 39, Vol. X, 3, Spring 1981.

Felicia Langer: Laßt uns die Menschen leben

Werner Ruf

Felicia Langer: Laßt uns die Menschen leben. Schein und Wirklichkeit in Palästina. Lamuv-Verlag 1996

In diesem jüngsten, in Deutschland im Lamuv-Verlag verlegten Buch behandelt Felicia Langer vor allem den Zeitraum um die Ermordung des israelischen Ministerpräsidenten Yitzak Rabin und die Auswirkungen der sogenannten Oslo-Abkommen. Mit analytischer Schärfe vermag sie einerseits, internationale Abkommen auf die ihnen inhärenten Widersprüche und politischen Konsequenzen hin zu analysieren, um andererseits deren Auswirkungen auf individuelle Schicksale mit großer Sensibilität nachzugehen. So gelingt es ihr, einerseits wichtige Informationen zu liefern, andererseits aber immer jene Ebene menschlicher Betroffenheit zu berühren, die für eine Konfliktlösung im Sinne von Frieden und Gerechtigkeit unverzichtbar ist.

Gleich im ersten Kapitel räumt sie auf mit der Illusion, daß Rabin jener Friedensengel gewesen sei, durch dessen gewaltsamen Tod und den nachfolgenden extrem knappen Wahlsieg des Likud-Blocks der Friedensprozeß ein jähes Ende gefunden habe. Vielmehr gelingt es ihr herauszuarbeiten, daß Rabin wie Netanyahu konsequent am zionistischen Projekt der Sicherung der Herrschaft über die besetzten Gebiete, des Siedlungsbaus und der Verhinderung einer tatsächlichen palästinensischen Staatlichkeit auf jeweils ihre Weise gearbeitet haben. So belegt sie u. a. (S. 203 f.), daß die Regierung der Arbeitspartei in den vier Jahren bis zu Rabins Ermordnung das Dreifache dessen an Mitteln für den Siedlungsbau zur Verfügung gestellt hat, was die Vorgängerregierung des Likud-Blocks hierfür aufwendete. Diese Herangehensweise ermöglicht es, der in ihrer Vereinfachung oft unerträglichen Personalisierung von Politik zu entkommen und politische Entscheidungen auf der Ebene zu erklären, wo sie hingehören: auf diejenige der Frage nach Interessen. Und die Durchsetzung von Interessen bedarf der Akzeptanz und der Legitimität. So ist der Wahlsieg des Likud mit Netanyahu an der Spitze keine Zäsur, sondern Kontinuität zionistischer Politik, die in einem geradezu pathologischen Sicherheitsdenken rationale – und letztlich für Israel selbst sicherheitspolitisch existentielle – Entscheidungen ausschließt.

Zwei thematische Aspekte dieses informativen und zugleich sensiblen Buches möchte ich noch besonders hervorheben: Zum ersten ist dies die eingehende Darstellung der Ziele und Folgen des Straßenbaus in den besetzten Gebieten, der die palästinensischen Enklaven in einen Flikkenteppich von Mini-Bantustans verwandelt, die Palästinenser im Wortsinne einschließt und es den Israelis ermöglicht, mit den Bewohnern der Enklaven möglichst nicht in Kontakt treten zu müssen. Der zweite wichtige Punkt betrifft die Herrschaft der Autonomiebehörde mit Yassir Arafat an der Spitze. Felicia Langer verweist nicht nur auf die einsetzende Korruption, sondern kritisiert mit der ihr eigenen Konsequenz und Unbarmherzigkeit die Menschenrechtsverstöße im palästinensischen Autonomiegebiet, die Praxis der Folter gegenüber jenen, deren Interessen doch die Autonomiebehörde zu vertreten hätte. Spätestens hier wird der Vorwurf absurd, der von israelischer Seite jahrelang gegen die Autorin erhoben wurde, sie sei bedingungsloses Sprachrohr anti-israelischer und pro-palästinensischer Propaganda. Nein, sie ist und bleibt unparteiische, aber radikale Anwältin der Menschenrechte. Deutlich wird dies auch, wo sie die Ermordung des mutmaßlichen Bombenspezialisten der Hamas, Yahya Ayash, durch den israelischen Geheimdienst behandelt und dann von einem israelischen Journalisten berichtet, der eine um Ayash trauernde Palästinenserin interviewte und zu ihr sagte, daß dieser Mann „für den Tod von 60 Israelis verantwortlich" wäre. Die Palästinenserin erwiderte mit der Gegenfrage: „Für den Tod wievieler Palästinenser seid Ihr verantwortlich?" Felicia Langers humanistischer Kommentar: „Was für eine grauenhafte Buchhaltung – wann wird sie ein Ende haben?" (S. 160).

Als Fazit bleibt die Tatsache, daß die reale Autonomie in den besetzten Gebieten mit einer tatsächlichen Autonomie der Palästinenser nichts zu

tun hat, daß die alte Formel von „Land für Frieden“ längst begraben ist, denn seit Beginn des sogenannten Friedensprozesses beschlagnahmt Israel in noch höherem Maße palästinensisches Land als zuvor. Und es bleibt auf israelischer Seite das schon geradezu pathologische Unverständnis in die letztlich banale Einsicht, daß eigene Sicherheit nur durch Gewährleistung der Sicherheit des Anderen zu erreichen ist.

Manucher Irani: Der König der Schwarzgewandeten

Esther Dischereit

Manucher Irani: Der König der Schwarzgewandeten, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1998, 106 Seiten

Ein Ort im Iran: *Die wievielte Gruppe war es, als er das Märchen von der* Schwarzen Saturnkuppel *erzählte? Schon wieder war es Herbst geworden ... Den Beginn einiger Strophen hatte er schon mit der Nadel auf die Papierfetzen und sogar auf den weißen Rand eines Stücks Zeitung gestochen. Sogar ein Verhörformular hatte ihm einer von ihnen mitgebracht. Er sagte: Wie auch immer es kommen mag, ich weiß inzwischen, daß sie euch morgen oder übermorgen wegbringen werden ... ihr wißt es. Dennoch will ich euch eine der Geschichten der Sieben Prinzessinnen erzählen.* Und er begann: *Es war einst ein König / glückselig und groß / vereint waren Lamm und Wolf in seinem Schoß / Manch Leid er hat erduldet und blieb unverwandt / als Zeichen der Klage gehüllt in ein schwarz Gewand. Und dann erzählte er in Prosa ...*

In der Prosa dessen, der hier anonym im Englischen zuerst im Jahre 1990 veröffentlichte, lebt der eingesperrte und wegen seiner Gedichte gefolterte Schriftsteller sein Dichterleben in den Stunden bis zu den nächsten Verhören weiter; die Mitgefangenen wollen die Geschichte hören. Er erzählt ihnen bis zu ihrer Hinrichtung. Die Worte, deren Quellen in den mehr als tausend Jahren alten großen epischen Dichtungen des Iran liegen, bleiben bei ihm, so wie sie immer bei ihm gewesen waren – bei früheren Haftzeiten, als er draußen war, an seinem Tisch und dem Fenster, von dem aus er auf eine kleine weiße Statue aus Gips schaute, die immer ein wenig im Wasser des Springbrunnens gestanden hatte. Das Helle dieser Figur und das Schwarze im übrigen Leben, die ständig mehr werdenden Trauernden, die den Tod der jungen Männer, noch Kinder beweinen – eine Anspielung auf den Krieg zwischen Iran und Irak, die Schwarzen, die die Vollzugsbrüder der religiösen Machthaber sind. Das Regime tötet seine Feinde Nacht für Nacht – und immer neuen Gruppen erzählt der Dichter die Geschichte vom Schwarzgekleideten König.

Ein Bild auch für den Verlust des Ideals, das schon zum Greifen nahe, doch unwiderbringlich verloren ging, so daß die Städte jetzt gefüllt sind mit denen, die Schwarz tragen. Ein Mitgefangener, den die Folterer zu ihrem Henkersburschen gemacht haben – täglich bei den Erschießungen –, wird umgetrieben von den gedichteten Worten. Er hat seine Verlobte, ein anderes Mädchen, unzählige aus seiner Organisation – Anspielungen auf den Widerstand – angegeben. Jung, sehr jung sind diese Opfer. Gefoltert, getötet, mit Wasser das Blut abspritzen. Das Getötet-Werden läuft ihm wie die Worte aus den vergangenen Jahrtausenden. Er sagt, *ich bin doch nur ein Dichter,* wie die anderen sagen könnten, doch nur ein junges Mädchen, doch noch ein Junge ohne Bart, nur zwei Brüder, oder eben nur ein Mensch. Der Gefangene scheint so vollständig Gefangener zu sein, nichts als das, keinen Raum gibt es für ein Hoffen, für Sehnsucht, für Angst – ja für Schmerz, dafür ja. Die Erfahrungen, die der Dichter mit dem Regime bereits hat, lassen ihn nicht versuchen, nach einer Erklärung zu suchen. Im Gegenteil. Er weiß, weil er weiß, wie das Regime ist. Er wird ein Mensch zwischen denen, die leben und denen, die sterben. Selbst die Klage ist ihm erstorben. Seine Existenz wird ihm unwirklich in Raum und Zeit und immer ist er da und erzählt, während die anderen nicht wiederkommen. Und er erzählt von vorne und wieder und wieder.

Die Worte aus den Jahrtausenden, die bei ihm bleiben, können die BRÜDER – gemeint sind die islamischen Folterer – nicht verbieten. In einer Zeit schaffen sie den Dichter aus seiner Zelle; sie lassen ihn frei, wie sie ihn schon einmal freigelassen haben. Die weiße Statue aus Gips, der Engel, ist eingehüllt in einer Plane, als er heimkommt.

Was ist denn passiert, Liebstes? sagt er zu seiner Tochter, seiner Frau; sie weint. *Er wollte sagen: es war doch nur eine Stunde, mein Kind, da gibt's doch nichts zu weinen.* Sie *nahm ihre Tasche und holte den kleinen Spiegel heraus. Wieviel Jahre und Jahrhunderte waren über ihn hinweggegangen in diesem schwarzen Hemd, daß sein Haar weiß geworden war, Strähne für Strähne?*

Ein Buch, das einem den Atem nimmt.

INAMO kann man abonnieren, aber auch kaufen

Bamberg
Buchhandlung Collibri/Dr. Rabe, Austraße

Berlin
Antiquariat Gothow & Motzke, Friedelstraße 52

Das Arabische Buch, Horstweg 2

Buchhandlung Kiepert, Hardenbergstraße

Buchhandlung OH 21, Oranienstr. 21

Buchhandlung Schwarze Risse, Gneisenaustraße 2

Hugendubel, Tauentzienstraße

Internationale Presse, Leonhardtstraße 13

Kaukab/CD-Laden, Katzbachstr. 3

Vor der neuen Mensa der FU Berlin

Bielefeld
Eulenspiegel Buchladen, Habenbruchstraße 7

Bochum
Buchhandlung Brockmeyer, Universitätsbuchhandlung, Querenburger Höhe 281

Dortmund
Buchhandlung Taranta Babu, Humboldtstraße 44

Erlangen
ex libris: Buchhandlung am Lorlebergplatz, Bismarckstr. 9

Essen
Heinrich Heine Buchhandlung, Viehofer Platz 8

Frankfurt
Uni-Buch, Jügelstraße 1 (Studentenhaus)

Karl Marx Buchhandlung, Jordanstraße 11

Buchladen Nordend, Rotteckstraße 13

Hugendubel, Buchhandlung u. Antiquariat, Abt. Politik u. Geschichte, Steinweg 12

Südseite, Internationale Buchhhandlung, Kaiserstr. 55

Freiburg Brsg.
Fritz Jos Buchhandlung, Wilhelmstraße 15

Göttingen
Buchladen Rote Straße, Nikolaikirchhof 7

Hamburg
Heinrich Heine Buchhandlung, Schlüterstraße 1

Buchhandlung im Schanzenviertel, Schulterblatt 55

Buchhandlung Wilhelm Engels, Kleiner Schäferkamp 46

Köln
Der Andere Buchladen, Zülpicher Straße

Mainz
Johannes Gutenberg-Buchhandlung Dr. Kohl, An der Universität

Marburg
Politisches Buchhandlung Roter Stern, Am Grün 28

München
Arabische Buchhandlung, Dr. Ghalib Jarrar, Amalienstr. 45

Nürnberg
Buchhandlung Libresso, Peter-Vischer-Str. 25

Offenbach
BAM, Buchhandlung am Markt, Karstraße 31

Tübingen
Die Gruppe, Buchladen im Cotta-Haus, Münzgasse 15

Wien
Al-Diwan, Lichtensteinstraße 35

Genf
Al-Diwan, Espace culturel, 4bis Rue des Paquis

Zürich
Buchhandlung am Helvetiaplatz, Stauffacher Str. 60

Paranoia City, Bäckerstr. 9

Impressum

INAMO: Berichte und Analysen zu Politik und Gesellschaft des Nahen und Mittleren Ostens wird herausgegeben vom Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten e.V. und erscheint vierteljährlich.

Redaktionsadresse:
Dahlmannstr. 31, 10629 Berlin

E-mail: inamo@p-soft.de

Abonnementsverwaltung (Ariadne Papageorgiou): INAMO Postfach 3613, 90018 Nürnberg

Redaktion: Ulrike Dufner, Reinhard Fischer, Hans Günter Lobmeyer, Norbert Mattes, Ronald Ofteringer, Bärbel Reuter, Isabel Schäfer, Asghar Schirazi, Petra Stockmann, Jens Tanneberg, Oliver Wils, Ines Weinrich.

Schwerpunktredaktion:
Norbert Mattes

Satz: Pinkuin Satz- und Datentechnik

Druck: CM Druckherstellung & MedienService

INAMO e.V. ist als gemeinnützig anerkannt, Spenden sind steuerlich absetzbar.

Bankverbindungen:
Volksbank Berlin, BLZ 100 900 00, Kto.120 676 15

Nur für Abonnements: Kreissparkasse Bamberg, BLZ 770 501 10, Kto. 920 98

ISSN 0946-0721

Diese Ausgabe wurde vom Kirchlichen Entwicklungsdienst der Evangelischen Kirche in Deutschland gefördert.